

في المطبع العالم محمد علي بخش خان للندوة

بسم الله الرحمن الرحيم

ان اسمي بالشيخ المنطق والكلام واسمى ما يهذب المقصد والرام محمد بن ابرهان علييل هو البرهان على جميع الانام تحمده على ان
 كرمنا بمنطق الكلام ونشكره على ان هدانا الى طريق الاسلام واحسن ما يشرح المنطق والكلام الصلوة على اول اشكال العالم
 خير من قد وقام وعلى الله واصحابه هداة الانام اما بعد فيقول من لا يضاهي الا سيئاته ولا يصنع مثله الا استجاب خطيئات
 ابو الحسنات محمد بن محمد بن عبد الحمى الكنتوي وطناً والافاضل الايوب بن سبأ واحق مشرباً الى ان رايت ان المحقق جلال الملة
 والدين الدواني رحمه الله تعالى قد ادوع انجبا في شرحه لمنطق التمهيد فشرحه بديع في الميزان مطالع لشموس البرهان سلم
 للعلوم معراج للفهوم حاوي لاشارة حميوية على اللطائف والنكات مطول غير مل مختصر غير مخل ولذا لك تراه قد انتشر في الامصار و
 اشتهر في الاعصار ورايت الناظرين فيه تعجبهم قد اكتفوا على بيان الحاصل والحصول ولم يذكر او ما يتلوه الفحول القبول بعضهم
 ونموا انهم متوقدون في الذكاء فكتبوا ما كتبوا غير الاعلنا، وبعضهم قد اختاروا حل العبارات كما هو شان ارباب اللغات ولم يصل
 واحد منهم الى ما يخفاه الشارح البارع من الدقائق ولم يطلع احد منهم على رموز الحقائق فخرج ذلك غمى على ان الكتب شتات
 تشتمل على التوقيقات الراسخات وتضمن التوقيقات الشانحات مما ادى اليه نظري ووصل اليه فكري لكن هجوم الافكار والاحاديث
 بالسبب عن الاقارب لاوطان كان يعوقني عن ذلك مع اني كنت قد اري ان العلم قد اندرست آثاره في الامصار وفتش اهل
 في جميع الديار والجمال قد اختاروا الباس العلماء من العباد والعامة فظن العوام ان كل واحد منهم علامة نعم لما من الله على
 بالايعال الى الاوطان وحصل لي جمع انخواطرو الاطيان حرفت عنان المقصد الى ما كنت قد عزمته فكتبته بغاية الاستعجال وسميته
 بالتعليق العجيب كل حاشية الجلال لمنطق التمهيد وتعليق كاسمه عجيب يرمي في الظاهر انه مختصر وفي الحقيقة هو
 منبج الدر وآسال الله تعالى ان يقبله بعنايته انه خير من عجيب فغلبه توكلت واليه انيب
 قوله بسم الله الرحمن الرحيم همته سور لا يرين الاطلاع عليها الامر الاول الكباء ان كانت زائدة كما هو منقول عن الكسائي

التعليق الحبيب

تعالى بالاستكمال فراه الى مارج الكمال **اقول** والاستكمال والترقي الى مارج الكمال لا يمكن الا بان يترك التسبيح والصلوات فقدموا الشارح
 المباح حيث اتى بعبارة نافعة في الدنيا والآخرة التي ليس لها زوال قوله وعلى هذا الكمال **اقول** لما كان هذا التصنيف
 من الامور المعينة لكل فنية على هذا المستعان فانه المعين بخبر من اعان قوله **اقول** الضمير المحرور راجع الى منطلق التهنيت
 والاسناد وجازي ويمكن ان يرجع الى القائل الذي يدل عليه القول فان قلت لا بد ان يكون مرجع الضمير مذكورا قبله صرا
 او معنى كما في اعدوا ما قرب للتقوى او حكما وهذا لا ذكر للقائل قبله اذ لا دلالة للقول عليه فان المصادر لا تدل على اشتقاق
 نعم المشتقات تدل على المصادر البتة لوجود معنى الحديث في المشتق فان المشتقات اما مركبة من الذات والصفة والمشتبة كما
 هو المشهور عند الجمهور او مركبة من الحديث والصفة ودون الذات كما نسب الى السيد الشريف راجع وايضا ما كان يدل المشتقات
 على المصادر وما العكس فلا قلت ذكر المشتق في ضمن المصادر وان لم يكن حقيقة لكنه ذكر عرفا فانه ما من فعل الا لا بد له من فاعل وهذا
 القدر كفي للارجاع الضمير اليه نص عليه الشارح لمحقق في حواشيه المحبودة على شرح التجر يد **قال** **اقول** قد فصلت
 هذا المقام مع ما يتعلق بالحمد واللام في شرحي على الرسالة العنصرية المنسوبة الى المحقق عصف الملة والدين الاستاذ الحق
 بتفصيل فمن اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه فان فيه شفاء للعليل ورواء الغليل ولانا اشترح المرام في هذا المقام مع زيادة
 خطرت بالبال وعلى هذا التوكل بالسؤال فعمنا فوائد القائمة الاولى انما حمد الله تعالى بهذا العنوان مع ان كل جديد
 لذي اقتباسا من كلام الله تعالى وقد اجتمعوا على جواز الاقتباس وقد استعملوا خطباء في خطبهم والشعراء في اشعارهم وقصاصهم
 بل وقد استعمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم واصحابه والتابعون ونفس الفقهاء على جوازه ودوجب بعض المالكية الى عدم جوازه
 وبجوده استعمال امامهم مالك راجع واجازه كثير منهم كابن عبد البر والقاضي عياض وقد نقل الشيخ واقره المناخي اتفاقا للمالكية
 والكشافية على جوازه كذا قاله ابن حجر راجع في الملح الملكية القائمة الثانية يمكن ان يقرر الجديد بكسر الدال باتباعه للامم وضم اللام
 اثباتا على اللام بالدال مع حيث انما يستعملان معانيزه كلمة واحدة كما جازت القراءة في قوله تعالى صرح به البيضاوي القائمة الثالثة
 قد اوردنا ان كان تقديم الجزل في افادة المحصر من بوالامر ان المصنف شغل باله القائمة الرابعة اسم خلقوا في ان اللام
 المحرر للجنس لا استغراق تمام المحقق ارجع جاني راجع في حواشيه على شرح التلخيص الى ان الاستغراق اولى شمول جميع الافراد وقاوده
 ثبوت جميع افراد النوع لما واكل المصنف راجع في شرح التلخيص الى ان الجنس اولى في التسمية عند الاطلاق وهو مختار للمختص في الكلمات
 ولم يطر الذوق حاكم بان الاختلاف لفظي فان مراد الفرقين اختصاص جميع افراد النوع له تعالى من اجزاء الجنس هذا اللام بجارة التامة
 بعده للاختصاص من اختيار الاستغراق يدعي التصريح بالاختصاص عند اللفظ ولا يلتفت الى اللام بجارة القائمة الخامسة
 ان اللام في قوله الحمد للجنس لا استغراق او للحمد واللام بالاختصاص لا استغراق او الملك هذه احتمالات والوجوب ان
 يحمل الكلام على افادة اختصاص جميع افراد النوع له تعالى فخرج احتمال ان يكون لام الجنس مع لام الملك ان يكون لام
 معه وان يكون ناع لام الاستحقاق وكذا مع لام الاستغراق كون الجارة للاستحقاق وان يكون لام الاختصاص مع لام
 التهنيت ان يكون لام الملك مع لام الاستغراق او يكون لام الاختصاص مع لام الجنس والاستغراق فان قلت يمكن
 يصح افادة المحصر مع انه محدد العباد في ما بينهم فلا يخص ثبوت جميع افراد النوع له تعالى قلت الحمد للعباد انما هو اعطاء الحمد

قد غلبت على هذا المقام
 ونسبوا اليه ما لا يثبت
 ثم اوردوا في هذا الموضع
 المعلق بوجه على ان قال
 بطلان ادعاء المشتقات
 في معانها ان المشتقات
 من مركبة من الصفة
 والصفة فوجب ان يكون

الظاهر الاول

الظاهر الثاني

الظاهر الثالث

الظاهر الرابع
 المستبعد في الجواب
 منسب

لجمل المذكور محمودا بل يرم القول تخصيص المحمود به بالاختياري وهو غير مشهور وان كان محمودا عليه لم يستقم قايمة القول الاخير الذي اورد به
يقول قيل الجحيم آه رجوعه بالحقيقة ايته انتهى وذلك لان المراد بجمل المحمود به كما عرفت وهو المقيد بالاختياري عند اصحاب المذهب
الاول والقول بانه غير مشهور صدر بسبب العقلة عن كلمات القوم قوله لانه صفة للفعل وهو لا يكون الا بالاختيار او رد القائل
المستعمل على الشارح البار غثك ايراد اول ان العبارات في هذا المقام لا تقع فلا بد من ان تكون كلية فلا تسلم ان كل جملة
صفة للفعل فانه قد يقال ان الجملة لا يراد الثاني لا تسلم ان كل فعل يكون اختياريا من الافعال اضطرارية كحركات المفترش
الايراد الثالث اننا تسلم ان كل صفة للفعل الاختياري اختيارية الا ترى ان حسن الصلوة التي هي فعل اختياري لم يفتقر
وقد مضى هذه الايرادات طريقتان الطريق الاول ان يقال كلام الشارح ليس باستدلال على شي بل هو توجيب الاطلاق الواقع
في تعريف الجحيم فانه المراد من الجملة الواقع في التعريف المذكور الاختياري لانه صفة للفعل في هذا المقام بان يفيد الفعل الجحيم
تصريحا تمام بان لا يكون الا بالافعال فانه في الايراد الاول اذ ليس له ان كل جملة صفة للفعل ومعنى قوله وهو لا يكون الا
بالاختيار يعني الفعل الجحيم لان الجحيم صفت الافعال الاختيارية ولا يوصف بها الافعال الاضطرارية والطبيعية وليس مرجع
الضمير مطلق للفعل حتى يكون معناه كل فعل لا يكون الا بالاختيارية وعليه الايراد الثاني فانه في الايراد ان ولا مقدمة هي ثالثة
حتى يرد عليها الايراد الثالث وهذا الطريق حسن الطريق الثاني ان يسلم كون كلامه ليلا وان قياسي المساواة فيجيب عن الايراد
الاول من مثل اجيب سابقا وحاصله ان المقدمة الاولى ليست بكلية والقضية الثانية وان كانت كلية لكن المراد ان الفعل لا يفتقر
في العرف الاعلى للاختياري واليه يتبادر الذهن عند الاطلاق فلا يراد بالقضية الثالثة المراد به ان كل صفة للفعل
الاختياري هي الجحيم عليه بالوجه اعلاه كما بينت اختياري فانه فقت الايرادات الثالثة ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠} ^{١٠١} ^{١٠٢} ^{١٠٣} ^{١٠٤} ^{١٠٥} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠} ^{١٠٠١}

التعليق العجيب

ونفيت مبالة كما في قول تعالى وما زيناك وزييناك وكلنا من عند ربك فليس ههنا اخذنا حتى يروا ما اوروا والاشباح لم يقل بان معنى انك لم تسجد
لا يمكن بل صرح بان معنى لا تسجد هو الدلالة على ما يصل وما قولنا معنى انك لا تسجد فليس مبالة المعناه بل هو بيان ما حصل معناه فان قلت
يخرج على هذا ما حصل عدم افادته بتصحيح من اصبحت فائدة ما لان عدم تمكن النبي صلى الله عليه وسلم ارادة الطريق شامل لجميع اهل
العرفان فوجه تخصيص من اصبحت قلت يجب لكن التخصيص لم يقع بسبب ان هذه نزلة في شأن اهل البيت كما في تفسير
ابي المسعود الردي انه لما حضره الوفاة جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله وسلم وقال يا عم قل لا اله الا الله احاج بها عند الله تعالى
قال يا ابن اعمى قد علمت انك تصادق وكلني اكره ان يقال بعد موتي فرج من الموت وسوت اموت على طاعة شيخي عبد المطلب وحكما
وبعد منات فخرن رسول الله صلى الله عليه وسلم على آله وسلم فترنا شيدا او نزلة بهذه الآية تسليمه فلما كان المورد خاصا من اوجه قوله
فقال اقول يمكن ان يكون اشارة الى تامل وجه المناقشة فانه يمكن تقريره بوجه آخر بما ذكره الشارح في المنية وقد عرفت عليه
وماله وثانيهما ان في قوله تعالى انك لا تسجد من اصبحت كلال العام وارادة الخاص فان ارادة الطريق عام فالمعنى هو الاتصال و
استعمال العام في الخاص من حيث انه مصداق لذلك العام مع قطع النظر عن خصوصية الخاص حقيقة مشكلا اطلاق الانسان على غيره
حيث ان الانسان مع عزل النظر عن خصوصية حقيقة تقوم كقول الانسان واريد به زيد من حيث ان خصوصية يكون مجازا وقد صرح المصنف في
شرح التلخيص فقال ان المعنى مطلق الدلالة الذي ينبغي استغناءه عن الدلالة المطلقة فيصنع استغناء الدلالة بمعنى ارادة الطريق باعتبار
فرد واحد وهو الدلالة الموصلة ذرا بها ما اوروه بعض الافاضل من ان يجوز ان يكون معنى الآية انك لا تسجد على الدلالة على ما يصل
الى المطلوب مع انك التي ثبت محبتك اياها بل بعضهم الذين اردنا رؤيتهم الطريق بلا واسطة وهم الحاضرون فقط وذلك لان
المقابلة من الدلالة على ما يصل ارادة الطريق بعينه بلا واسطة ولا ينبغي ان لم يقع من النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة الا بالنسبة
الى الحاضرين وبما معنى لطيف دقيق بالتامل حقيق اقول قد تاملت فوجدته صحيحا حقيقا بالارادة فانه مخالفت لسان نزول الآية المذكورة
وهو في شأن اهل البيت لانهم في قوله فافهم اقول اشارة الى ان ما ذكره المصنف
في حاشية الكشاف مخالفت لما فعل الجوهري في الصحاح من ان الهداية تتعدى بنفسها في لغة البحار وتتعدى بالحرص في
غيرها حيث قال فيه هدية الطريق اي عرفته هذه لغة البحار وغيرهم يقولون بهتة الى الطريق حكما بالاخفش انتهى فانه يلزم عليه
ان لا يكون معنى الهداية في لغة البحار الا الاتصال وايضا يجوز مخالفت لما يدل عليه عبارة صاحب الكشاف حيث قال في
تفسيره تعالى اننا الصراط المستقيم هو صراط الله ان يتهدى باللام او بالي كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وانك لتهدى
الى صراط مستقيم فنزل معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه وقال السيد الشريفي في حاشية في تفسيره بان لا فرق بين التهدي
بنفسه والتهدى بالحرص ومع قطع النظر عن المخالفة هذه المحالفة في نفسها ايضا ليست بشي لان المخالفة انما هو في الحسن
اللفظي وليس من مراعاة كتب اللغة انه ليس معناه الا الارادة ويدل عليه ما قال المصنف في شرح المقاصد ان المعنى الثاني
مما ختم به بعض المعترزة وتعمد في طريق ذوق آخر وهو ان يقال ان قوله فافهم مرتبط بقوله سواء الطريق الذي بعده بمعنى انهم
قول المصنف سواء الطريق سواء اشارة الى دفع ايراد في هذا المقام بسبب المحالفة فانه ان كان مقتضى ان يكون الهداية بمعنى
الاتصال اذ كانت متعدية بنفسها وفي قول المصنف هو انما سواء الطريق كذلك فيكون معناه اوصالنا الى المطلوب مع

لا
اختلف في
بإرادة الدلالة
تسليمه على ما ليس
بمستقيم
عندنا بالادلة
على ما ليس

٥٤
بوجه آخر
منه

التعليق

انه ليس كذلك فان المطلوب هو ان يكون مستقلاً في الماضي وتغير الوجود ان هذه شبهة ليست بشي لان الاتصال انما يكون الى ما
هو مفعول للمادة ويؤني هذا المقام الطريق المستوي ولا شك ان الحد تعالى او صلنا وهذا الطريق المستوي ضد الموصول الى كنهه
لا يضر قال سواء الطريق قيمه خلات الاول ان يكون سواء بمعنى الاستواء فهو اسم مصدر ويؤخذ الاستواء بمعنى المستوي
ويكون اضافة الصفة الى الموصوف صريح في الدرامصون في تفسير قوله تعالى سواء عليهم ان نذرتهم ام لم تنذرهم جميع الثاني ان
السواء بالمستوى ابتداء كما في قوله تعالى سواء للسائلين الثالث ان يكون سواء بمعنى الوسط فاعني لغوي كما
في الصحاح فالمعنى هو انما وسط الطريق ويكون كناية عن الطريق المستوي الرابع ان يكون سواء بمعنى الاستواء فوصفت الطريق
بمبالغة تعني كل احتمال يمكن جعل تفسير الشارح البارع بقوله اي الطريق المستوي وانما اورد التفسير الثاني في اشارة الى ان المراد الطريق
المستوي طريق الذين انعم الله عليهم من المعضوب عليهم ولا الضالين اقول وفيه من لطيف الى ان الحد تعالى قد اجاب وعادنا
في سورة الفاتحة بقوله انما هو الصراط المستقيم فاحمد الله على ذلك قوله المراد بنفس الامر مجموعاً فبحث لان منها ما لا يقدر على تحصيلها ومنها
بعض الاحكام الغيبية وغيرها فأكمله على وجه العموم لا يمكن وانما يجب ان المراد بالعموم مرتبة مطلق الشئ على طريق موضوع للمعاني
القدائية فخرج بعض الاحكام لا يضر العمومية تسكت ان المراد بالعموم المطلق فنقول ان هذا الحكم وقع بمبالغة قوله لكن الاول
انفس لانه مناسب لتسمي الكتاب المنطق والكلام وهذا هو مراد من قال بحصول البراعة الظاهرة بالنسبة الى قسميه فلا يرد عليه
ما قيل من انه لا اثر لبراعة الاستعمال جهنا لانه لم يرد ومن البراعة براءة الاستعمال والالم يتج الى قوله بالنسبة الى قسميه الكتاب بل
اراد بالبراعة المناسبة قال وجعل لنا التوفيق في فريق جهنا تفقيشات لتفتيش الاول كل يمكن تحتاج الى الجمل لان الوجود هو
الشئ بنفسه ووقوعه في اي ظرف كان ومصدره في الواجب ذات لانه موجود بذاته لا يقتصر الى الجمل فان مصداق كل الوجود
عليه هو نفس ذاته بدون محاذ ام اخره ما لا يكون معترى عن الوجود في مرتبة ذاته فيجوز عدمه من عدمه من حيث
الذات وهو باق للوجوب بالذات فلما كانت بنفسها منشأ لانتزاعه منها لانها متفردة بذاته لم يحسب الى الجمل وذاته معنى
قوله ان وجود الواجب عين الواجب ولا تظن ان الوجود المصدرى الانتزاعي هو عين الواجب فان القول به بعيد قالوا يجب
بذاته وجوده وموجوده وعلمه وعالمه وكذا جميع الصفات لان الآثار التي تصدر عن الذات والصفات في الكمالات تصدر عن ذات
الواجب فقط فان ذاته كافية لكونها منشأ لانتزاع الصفات الانتزاعية ولصدور الآثار منها وبها معنى ما قالوا ان صفاته تعالى
عين ذاته تعالى مجلات الجائزات فانها لما لم تكن مصداق حمل الوجود عليها بل لا بد من حقيقة هتاند وبالجملة فان الكمالات
كلها متساوية الا في ام في سلك الوجود والعدم احتاجت الى الجمل في ثبوت الصفات التي منها الوجود وغيره فتفتيش الثاني
اختلف في علة الجمل في الكمالات فثبوت الوجود لكن وقيل غير ذلك كما يجب ان الملحج الى الجمل هو الامكان الذي هو تساوي الطرفين
وليطالب بيل في المقام من المحصل للامام لتفتيش الثالث ان الامكان ما كيفية لتسمية الوجود والعدم الى ذات الممكن متساوية
كما ذهب اليه المشاؤون اول نفس الماهية بنا على ان الممكن هو نفس الماهية مع عزل النظر عن الوجود كما ذهب
اليه الاشراقيون اول نفس الوجود كاختاره الصمد الشيرازي فاختلقوا في اثر الجمل بالذات فهد الشيرازي اثر الجمل
بالذات هو الوجود وما نفس الماهية ونسبة الوجود اليه فاثران بالبيع وتعد المشاؤون اثر الجمل مفاد الهياة التركيبية واما

من غير الوجود
اشارة الى ان
قد ضل الاسماء
منه
المراد هو ان لا يكون
ارادى انفسه
المراد هو ان لا يكون
الاشياء
بما لا يتصلح

الاشياء
بما لا يتصلح

انظر المستقر ما يكون متعلقه مقدرا سواء كان عاما او خاصا باعتبار ان التمس من انحال الخصوص قد نزل عنه في الحاشية ما يبين ان متعلقه
 بالتحقيق ههنا هو التمس من احتمال الاستقرار على ان يجب ان يكون مستقرا يكون متعلقه عاما او المتعلقا له باعتبار ان محال التمس
 من احتمال التمس بناء على انه ما من نفس لا لا يتشبه بغيره وهو ان يكون كالكون في قطع النظر عنه نقول انه ليس مراده ان يتشبه
 متشبه بغيره بل هو بيان حاصل المعنى فيمكن ان يكون متعلقه عاما غيره قوله له اني آه ولكن ان شئت بالجدوت ويكون حصة للحي
 ويكون المعنى معارج الحق الثابت بالتحقيق قوله شارة الى المرتب آه علم ان اصل هذا ان يشار به الى المحسوس موجود في الخارج
 عن المشاعر ولا يمكن ههنا حمل عليه لانه لا يخلو اما ان يكون الاشارة الى الالفاظ فقط او المعاني فقط او النقوش فقط او المركب
 من اثنين منها او المركب من الثلاثة وثاني منها موجود في الخارج محسوس اما الالفاظ فلا يشار اليها بهذا الاسم حيث انها مترتبة
 مجتمعة والالفاظ المترتبة لا وجود لها في الخارج عند الجمهور وعند الشارح البارع وان كان لها وجود لكن لا وجود لها حاصلي في الخارج
 وسيجي بيانه والمشار اليه لا يكون الا الموجود في الخارج محسوس واما المعاني فلا وجود لها في الخارج صلا وكذا نقوش
 وتس عليها المركب هذا اذا كانت الديباجة قبل التصنيف اما اذا كانت بعده ففي الالفاظ والمعاني كذلك نعم سيجد
 النقوش في الخارج لكن لا عرض يتعلق بها حتى يشار اليها بهذا كما حصل ان لا قصود بالاشارة بهذا انما هو الالفاظ والمعاني المركب
 منها شيء منها لا وجود له في الخارج ولا وجود له في الخارج لا يشار اليه فلا يمكن ان يكون لاشارة ههنا حاشية سواء كانت الديباجة قبل
 التصنيف او بعده فالفرق بينهما في ظاهره فلا بد ان يصار الى الجواز وله طرق الاول ان الالفاظ والمعاني المرتبة لها وجود
 باعتبار الدال فان النقوش التي هي والله عليها موجودة في الخارج فهذا القدر من محصور كفى لان يشار اليها بهذا الثاني انه لا يلزم
 وجود المشار اليه في الخارج بجميع الاجزاء قبل الاشارة بل يكفي الوجود بحسب بعض الاجزاء وكذا في ان يبين الوجهين انما يستقيم ان
 اذا كانت الديباجة الحاشية وهو الظاهر من كلام المصنف في هذا الكتاب الا اننا لثالث ما ذكره الشارح من انه اشارة الى
 المرتبة الحاضرة في الذهن سواء كانت الديباجة الحاشية او اتمية فالاشارة عقلية تنزيها للمعقول عن مرتبة المحسوس فان قلت كما
 انه لا وجود للالفاظ المرتبة والمعاني كذلك في الخارج كذلك لا وجود لها في الذهن قلت ان اراد انه لا وجود لها في الذهن تفصيلا
 لكنه لا يضر وان اراد انه لا وجود لها مطلقا فمنسوخ بل لها وجود اجمالي في الذهن بوجه ذاتي او عرضي يحد ذلك الوجه به ذاتا او
 عرضا قوله سواء كانت الديباجة بعد التصنيف او قبله أقول في تفسير احتمال الديباجة اللاحقة اشارة الى انه المخرج في كلام
 المصنف بل هو المتيقن في انعم لم يصح هذا البيان في كل موضع وقع فيه فاستل هذا فلا يروح انه لا معنى لهذا التفسير في كلام المصنف
 ليقين ان الخطبة الحاشية فيه قوله ولا حضوره ان حمل الكلام على ما هو المشهور فلا عيب عليه وان حمل على ما هو الحق عند الشارح
 المحقق وحققه في الرسالة الزوراء من ان الاعداد الزمانية ليست باعداد حقيقية وتبعه في هذا محقق الصنائع في كتيبه فير عليه
 ان نفى الوجود عنه منمنع فيدفع بان المراد انه لا حضور في الخارج حسا ولا يطلب تحقيق هذا البحث في التقديرات وغيرها وانما
 قيد الشارح الالفاظ المنفية الوجود عنها بالمرتبة وطلق المعاني اشارة الى ان لا وجود للالفاظ المرتبة والمانية المرتبة فلما وجد
 بخلاف المعاني فانه لا وجود لها في الخارج صلا قوله دون الالفاظ ودون معانيها آه هذه احتمالات سبعة للكتاب وذكرها
 في كتيبه لكن ما هو مقتضى الفهم لم هو ان يقتصر على احتمال الالفاظ والمعاني والمجموع المركب منها وسجي ما يتعلق بهذا في موضعه

المراد السبيل
 ما ذكره الشارح

انتشاره عند تعالى قوله تسمية للمعبر بهم المعبر عنه بالاشارة الى ان احتمال التسمية هو الالهي وما يجي من ذكر التوضيف فنبني على الامكان قوله
والاشك في ان الاحصاء لهذا الكلي في الخارج يعنى حقيقة كما هو مذهب المصنف من ان وجود الكلي الطبيعي معنى وجود اشخاصه ومن ههنا
خطر انه لا حاجة بههنا الى تقييده بالاحساس كما وقع من البعض قوله ومن ههنا علمت آو قد وقع الاختلاف في ان اسامي الكتب
هل هي اعلام ام لا وعلى تقدير كونها اعلاما هل هي اعلام اجناس او اعلام اشخاص قد يوجب بعضهم الى انهم من قبل اعلام الاشخاص متندا
بان الكتاب لا يطلق على مسئلة مسئلة فلا يتاح المسئلة واحدة انه تهذيب بل يطلق على الجميع فلا يشبهه في انما واحد شخصي ليس صدقه على
كثيرين وقد يوشان العلم لشخصه ولا يخفى ما فيه فان الجميع له افراد كالجميع الذي يتلفظ به هذا الشخص والجميع الذي يتلفظ به الآخر فكيف
يصح كونها من اعلام الاشخاص مما يمنع دخول الالف واللام عليها كثيرا كالتهذيب والكافية وغيرهما ويوجب بعضهم الى اننا من قبل
اسماء الاجناس ولا يخفى وجهه سواء كانت موضوعات للطبيعة من حيث هي كما هو مذهب السبيل السند واللفظ المنتشر كما هو مذهب
ابن الحاجب وارباب اصوله لا بد من اعتبار الثمين في التسمية والاشارة لمحقق لما رأى انه لا بد من اعتبار الثمين الذي هو في تسميتها
ولا يمكن وضعها باءا والاشخاص حكم بانها متبيل عن اعلام الاجناس الموضوعات للطبيعة من حيث انها متضمنة في الذهن ثمينات غير شخصية و
ايده بقوله عند التحقيق وعقبه بقوله فتعطين من جسيم بان الشارح خطأ في هذا الحكم فقد اجتزأنا فان قلت صرحوا بان اعلام
الاجناس انما تعتبر للضرورة في منع المصروف كما في اسامة فانهم لما وجدوه غير منصرف مع انه ليس فيه سبب سوى الثاني
حكموا بانه علم جنس وههنا لا ضرورة قلت هذا مما اشتهر بينهم وكلام الشارح ههنا مبني على التحقيق بمقصوده انه ان نظرا الى سميات
بذه الاسماء تجدها مخصوصة بخصوصية تقتضي ان تكون اعلام جنس فلا يكون المقول بمنع اعتبار الاحمال ح فان قلت لو كانت علما
فكيف يفضل عليها الالف واللام قلت لما كانت العلمية بحسبية تضعف من العلمية الشخصية فلا بأس باستعمالها معرفة فان الفارق
بالمعنى دون اللفظ قل في هذا التحقيق فانه بالتأمل تحقيق **قال** فاية تهذيب الكلام يريد عليه ان حمل المحمول على الموضوع
ليس بصحيح ويوجب عنه بوجه الاول ان الحمل على سبيل المبالغة الثاني ان النافية بمعنى النقرة الثالث ان المضاف للنافية
محدوف والتقدير هذا ذو غاية تهذيب الكلام اكرال ان يخرج محذوف والمفعول المطلق قام مقامه والتقدير هذا كلام مذهبنا
التهذيب الخامس ان المضاف محذوف ويوصيف والمعنى تصنيف هذا فاية تهذيب الكلام السادس ان هذا اشارة الى
التصنيف السابع ان التهذيب محذوف مضافا لعدا والتقدير تهذيب هذا فاية تهذيب الكلام ولا يخفى على المصنف ان اولي
الوجود هو الوجه الاول وفي البواقي تكلفات كناية وفي بعضها لاجتهاد في قوله والثاني النسب قلنا المحذوف وفي بعض النسخ و
الثاني كما ترى نظر الى ان المقصود توصيف الكتاب لا توصيف التصنيف وتوجيه التوجيه ح ان يرا منه الوجه العجيب
قوله تشبها للشمول العمومي آه هذا اذا جعل في تحرير المنطق والكلام نزالات تهذيب الكلام ويحتمل ان يكون طرفا مستقرا متعلقا
بمحذوف فيكون حاله ان التهذيب وصفة للكلام **قال** والتقريب المراد ههنا احتمالات الاول ان يكون معطوفا للنافية
ويؤيد من التقريب معناه اللغوي الثاني ان يرا منه المعنى الاصطلاحي على هذا التقدير الثالث والرابع ان يكون معطوفا على
التحرير ويكون معنى التقريب الاصطلاحي او اللغوي والشارح المحقق قد اختار العطف على النافية وارا من التقريب المعنى اللغوي
لان لو اريد منه المعنى الاصطلاحي على تقدير عطفه على النافية لانياسه توصيف الكتاب بالمقرب لان المقرب حقيقة ح

في حال الجمل البشري الذي
تسمية الاشياء في الجمل
النفس والاشياء التي
كما ترى في الجمل هذا
النسب كما ترى في الجمل
بصحة والثاني كما
ترى في الجمل هذا
كما ترى في الجمل
في حال الجمل البشري الذي
تسمية الاشياء في الجمل
النفس والاشياء التي
كما ترى في الجمل هذا
النسب كما ترى في الجمل
بصحة والثاني كما
ترى في الجمل هذا
كما ترى في الجمل

بموجب الدليل على الرضى وتواريه اللغوى على تقدير عطفه على التقدير لا يكون تأسيسا الا بالنكف بخلاف ما هو اتمل على المعنى
 الاصطلاحي الخامس ان يكون معطوفا على التهذيب السادس ان يكون معطوفا على الكلام وعليك تبيين القوى والضعف
 قوله الاضافة بيانية آه الاول على تقدير ان يكون الاسلام نفس الاعتقاد كما اخذه المحققون وهو مذموب المحدثين روح تصليح
 الشيخ الديلمي روح في ما ارج النبوة في ما يشرح المواقف من ان الايمان مجموع التصديق والاقرار والعمل عند المحدثين
 بصحيح وان كان على تقدير ان يكون عبارة عن الاقرار فقط والجوع أقول وادار لمصنف روح بانساقه العقائد الى الاسلام
 ان الاسلام والايمان واحد على ما هو الحق ولم يبحر طويل ذكر في الكتب الكلامية قوله او محمدا بحذف آه او روى عليه
 الفاضل الديلمي انه الصحيح وهذا الايراد مبنى على زعمه من انه معطوف على الجواز المرسل وليس كذلك بل هو معطوف على
 بالاسلام قوله بمعنى ام الفاعل آه الاول ان يحمل هذا الكلام على السالبة ويقال ليس مر او الشارح انه اراد من المتصرة المصير
 ان التبعة على معناها وحملها مبالغة وحاصلة معنى ام الفاعل بمعنى انه لم يصر عن المبالغة لكان حقه ان يقال جملة مبطل
 فلم يرد به ان ام الفاعل ههنا ترجمته ليرد انه ترك الجواز في الاسناد مع انه ابلغ قوله وقد يجتهد لاني اللفظ اقول هذا جواب
 سوال مقدر تقرير الرضى ان الذي استعمل بعضه خصوصا انما هو لاسيما والمصنف حذف لافقيف يكون سيما الواجب في كلام المصنف
 بعضه خصوصا واقتصر الرضى ان اصل اللفظ هو لاسيما وتصرفت فيه تصرفات كثيرة على ما صرح به الشيخ الرضى
 فثنا انه قد جردت فيه لادق يقال سيما وفيه تعريض على ما نقل عن البلهاني ان استعمال لاسيما بالالانطية في كلام العرب قوله
 وعده النخاعة من كلمات الاستثناء معطوف على قوله معنى لاسيما آه لا على قوله ثم استعمل معنى خصوصا والاي لم ان يكون لونه لثنا
 منوطا يكون معناه خصوصا مع انه ليس كذلك فان النخاعة عدوه من كلمات الاستثناء مطلقا سواء كان بمعنى مثل
 او بمعنى خصوصا قوله وتحقيقه آه فيه اشارة الى ان لاسيما ليس في الحقيقة للاستثناء ولذا لم يذكره ابن الحاجب في
 كلمات الاستثناء وذلك لان الحكم في مستثنى يكون مسكوتا عنه عند البعض وعند البعض يكون من خلافات اجتنابا
 وايما ما كان لا يكون لاسيما بمعنى الاستثناء فانه يضيء الحكم في ما بعده على وجه اتم واكمل فلو انه من كلمات الاستثناء المحيطة
 بل مجازا صرح به الرضى روح قوله وفي ما بعده ثلثة اوجه فان قلت لما كان لاسيما للاستثناء كيف يكون في ما بعده ثلثة
 اوجه لان المستثنى يكون منصوبا قلت قد استثنى النخاعة من هذا الحكم كلمات عديدة كما خالفنا ومنها لاسيما فيجوز في ما بعده ثلثة
 اوجه يقال في الفصل وجاز فيه الرضى والجواب لاسيما ورويت الوجه الثلثة في قوله ولا سيما ما بدارة جليل انتهى أقول جاز
 في الفصل لو ما مكتوبا بصورة انصب في رواية النصب ومن ههنا ينقطع ما يؤهم ان صورة كتابة يومه لاسيما بعد انصب
 كيف ولو كان منصوبا بالكتب بالالف قوله ولا سيما يومه بدارة جليل فان قلت لو كان لاسيما ههنا للاستثناء لما سبقه الواو
 العاطفة قلت الواو ههنا اعتراضية قوله فالطرفية آه دفع لما ردا ان في الطرفية وهي امارانية او مكانية ولا شئ منها
 ههنا وتقريره ان الطرفية ههنا مجازية باعتبار اقامتها لثبوت العموم مقام الثبوت الطرفي قوله من حيثيل كون الجرموني
 الكل وجه العلاقة هي ان الطرف حقيقة كما يكون محلا للطرف حقيقة كذلك يكون الكل شاملا للجزم ومحيطا له ههنا يكون
 المنطق الذي هو مجموع المسائل الجزئية الذي هو القسم الاول كما لا يخفى قال مقدمة المتن فيهما للتعليم باعتبار

له الراجح
 الشيخ الحاجات
 من الجواز
 من الجواز
 من الجواز
 من الجواز

ليزوم كون الصورة عالمة وعلى الاول يراد عليه مثل ما هو في المحشى في المحشى على شارج التجريد الفاضل بان في النفس امرين المادية
والامر المعنوية بانها احدث مذهب ثالث وجمع بين المذهبين على انه يظهر من الوجدان انه لا يحتاج الى حصول امر آخر لم يحصل
الصورة العلمية فلا يحتاج الى اثبات اخر مغاير الا ان يدل الدليل عليه ووجه الخطا القنا ووجهي البداية لا تسع ان
كانت منتهى وكون الصورة العلمية شرطا لا يتزاع يلزم ان لا يكون العلم من مقولة الكيفية حقيقة ووجه بعض الكلمة في خبر
سالم المعلوم بانها تختار الانضمام ونسب كفاية الصورة وحداني الانكشاف بخلاف ان يكون للصورة الحاصلة خصوصية خاصة
مع الحالة تكون بسببها منشأ الانكشاف ولو تنزلنا عنه فنقول انها من الصفات الانتراعية ولا نسلم ان الانتراعيات
لا تندرج تحت مقولة من المقولات لانهم عدوا الاضافة وغيره من المقولات مع انها معنى عقلي انتراعي فالقول بالتخصيص
كما هو المشهور ليس صحيح ومن ههنا يستنبط ان ما زعم بعض المحققين من المتأخرين ان الامور العامة كلها لا تكون جزءا من
فوق كلامهم ودون انتهى القول في هذا الكلام خدشة من وجوده اما اولها فبان للمورد ومنع على القائل بالحالة ويقول لنسلم للاحتياج
اليها لم لا يجوز ان يكفي الصورة فلا بد من دليل فتنع كفاية الصورة عليه تجوز ان يكون للصورة خصوصية مع الحالة بهونها لا يوجد
الانكشاف قول خارج عن قانون التامة فان التسع والفتح ويشك في ذلك او لا او لا اور الدليل على اثبات المدعى والتجيز والاحالة الى الوجدان
لا يقبل الوجدان واما ثانيا فبان اختيارنا من الصفات الانتراعية توجيه الكلام بما لا يرصى به قائله واما ثالثا فبان للمورد ولم يؤيد
بان الانتراعيات ليست بدخلة تحت مقولة من المقولات حتى يراد عليه ان الصحيح انما ايضا داخلة تحت بعض المقولات انما
قال المورد انه ان كانت الحالة التي هو علم حقيقة انتراعية لا يكون كيف حقيقة مع ان العلم من مقولة الكيفية وهو قول حق واما
رابعا فبان قوله ومن ههنا يستنبط ان ما ذهب اليه بعض المحققين من المتأخرين من ان الامور العامة كلها
لا تكون جزءا من اعرضا مبنى على ان الامور العامة انتراعيات والانتراعيات ليست بدخلة تحت المقولة ولا تخفى على من
نظر كلامه واطلع على مرامه ان المردوي انما قال ما قال لانهم عرفوا الامور العامة بما لا يخص قسم من قسم الموجودات فثبتا منه
ان الامور العامة احوال للوجوب والوجوه والعرض ومجملات عليها لانها موضوعات لها وقد صرح به في حواشي شرح المقولات
فانظر فيها وفي حواشيه ما بذله من خطر بالبال وانه علم بحقيقة الحال والى اصل ان المذهب المنصور هو كون العلم من مقولة
الكيفية وانه الصورة الحاصلة دون الحالة الادارية فانه لم يثبت بعد دليل قوسي على اثباتها ودعوى البداية لا يعتد بها
عنه الشارح البارع بانه الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل فان قلت لا يثبت العلم بالكليات المتشعبة في العقل قلت عند ههنا هم
فيشمله ثم العقل يطلق على معينين احدهما الجوهر المحرر والمتعلق بالبدن متعلق التدبير وثانيهما الجوهر المتعلق بتعلق الناطق فان اريد
الاول لا يشتمل على محصولي القديم والحضوري ويكون مبنيا على ما شتهر من اختصاص التصور والتصديق بالخصوصيات والحوادث
واختاره الفاضل البهاري في بعض حواشيه اقول يلزم علينا ان لا نشتمل على الحوادث اليومية الذي يكون محصول الصورة
فانه محصول الحوادث بمتة العلم الا ان يقال بالمعينة الدهرية وكون علمها ايضا قايما وان ريد الثاني لا يشتمل على الوجوب على العقل بل
الاول فلا بد ان يراد معنى الاعم ثم اقول ان المشتبه انما يجري في كلامهم واما في كلام الشارح فلا يجري المشتبه الاول لان التصور
والتصديق عنده الوجدان في محصولي القديم ايضا علم العقول وقد حقق في الحواشي القديمة فاجزاهما فيه كما صدر من

له والارادة
استدلالا وادراكا
مردوي ح ١١٢
على ان لا بد من
الانكشاف
على ان لا بد من
علاجه كجاءه
نفسه
تفتيت قول المعينة
الدهرية ١٢٠

بالمحصل القديم فان التصور حصول صورة الشيء في العقل والتصديق يستلزم التصور الذي هو كذا شرط او شرط
 يعلم المحصول كالمحصل القديم ليس كذلك لانه لا يتصور حصوله فيها اذ في التصور كذا هو واما في المحصول فلان المتبادر من
 والقدم يتاخره واما في شراح المطالع في بعض تصانيفه وقيل على ان تخصيص انقسام التصور والتصديق الى البديهي والنظري
 لان المحصول القديم والمحصل ليس فيهما البداية ولا النظرية فان البداية وجودية كالكسبية فيبنيها تضاد او عدمية
 فيبنيها عدمية فلهذا في الكسبية فلهذا في النظرية لانها تقتضي الترتيب على النظر المستلزم للحدث والحصول للمنافي للمحصل
 والقدم لم يتصفا بالبداية لان من شأن عدم الملكة ان يكون محلا قابلا للوجودي ومن شروط التضاد امكان التوارد من الجانبين
 واما في الشراح روح لان لم تثبت عند خصاص التصور والتصديق بالمحصل الى حدث بل يوجدان في العلم المحصول القديم ايضا
 كما حققه في الحاشي القديمة فلا يكون انقسام العلم اليها على ان تخصيص وقال بعضهم ان المقسم المحصول مطلقا فليدوم عليه التخصيص
 بالحدث عند تقسيم الثاني وقال بعضهم بالضرورة ههنا الى تخصيص فان المقسم هو مطلق الشيء من حيث هو والذي هو هو نوع احدى
 القديمة وجميع تضاده باوصاف افزاده ومن ههنا تبين ان معنى قول الشراح قد يخص به ان المقسم قد يخص بالعلم المحصول والما
 ثم يخص بالمحصل بالحدث او يخص بالعلم بالحدث او لا ثم يخص بالحدث بالمحصل كما يدل عليه تعليق قوله معلوما قوله خبر في المطلق
 ان مطلق الشيء الذي يوجد بوجوده وفروقه يتوقف بانقائه واما المطلق الذي لا يوجد ولا يتوقف على الوجود وجميع الافراد وانقائه كما هو قال
 المحقق العروضي في حاشي شرح المواقف من ان المقسم هو المطلق فقد تبين لان التقسيم يتم قيوده متخالفه الى المقسم فلا يكون الا بالان
 يؤخذ من حيث هو هو قال ان كان او ناعا بالنسبة فتصدق ههنا مقامات المقام الاول اختلفت في حقيقة تصديق في علم
 ام لا فليعلم ان علمه ان التصور علم واليه ذهب جماعة المنطقيين فليعلم ان ليس علم بل هو كيفية او عانية تحصل بعد تصور اجزاء الحقيقة
 ويؤيده ما وقع في الشفاء والاشارة من تقسيم العلم الى تصور ساو فوج والى تصور حجب تصديق وما قال المحقق الطوسي في
 نقد المحصل ان التصديق والشك والوهم والتمني والاستفهام ونحوها ليست من الموارك بل من لواحقه وبهذا يقع
 التناقض الواقع بين كلام الشيخ والطوسي وبين كلام الجمهور وذلك لان التصديق قد يطلق ويراد به الكيفية الازعائية التي تحصل
 بعد العلم وقد يطلق ويراد به المكيف بهذه الكيفية فان تقسيم العلم الى تصور ساو فوج وتصديق تصديق كما وقع من الشيخ مبني على
 الاول والتقسيم المشهور على الثاني كذا حققه المحقق العروضي راجع وان الحق انه لا ينبغي ان يحمل ما في الشفاء والاشارة على المعنى الاول
 فانه يتاخر تفسيره في كتبه الماخرون وتقسيمه لم الى التصور والتصديق بل يقال ليس مطلب الشيخ من العبارة المذكورة ان التصديق
 ليس علم كما هو ظاهرها وانما يطلق بهذه العبارة لان العلم بان لتصور الاقواء فيه واما العلم بان لتصدق بقاءه فيك
 فيه فكشف النطاع من حاله فاستقم ولا تنزل والنظر الى ما قال الشيخ في القافية الاولى من برهان الموجبة الكبير العلم على
 وجهين احدى تصديق والاخر تصور والى قوله في ادل برهان الشفاء العلم المنسب بالفكر على تعيين احدى تصديق والثاني
 التصور وان الحق ان الكيفية الازعائية التي تحصل بعد التصورات علم بل هو اقوى امرائه والدلائل التي اوردها هؤلاء المستحدثون
 كلما محدوثة المقام الثاني قد علمت ان التصديق علم فلهذا نلث ندراب المذهب الاول ندراب صاحب الكشف وصاحب المطالع
 وغيرهما على ما ينهم من عباراتهم من ان التصديق هو التصور بشرط الحكم وهو وان لم يكن مصرحاني كلامهم كذا هو ظاهر عباراتهم قد عثر

لأنه من ذلك
 قلب الدين الرازي
 من سلك
 علمه بكونه
 ما يشبهه من ان
 ان في المطلق يوجد
 وجوده وما يوافق
 الابدان متماثل في المقام
 لا بد من العلم
 من سلك
 انما هو الصواب
 من سلك
 انما هو الصواب

المقام الثاني

المقام الثالث

الحق في العبارة
تفسير لبيان الألفاظ
التي هي في
الكتاب

المقام الرابع
الذي هو
البيان
لبيان
الكتاب

المقام الخامس

تعبيرت معناه أحد المقام الثالث أن الحكم يطلق على أربعة معان المحكوم به ووقوع النسبة أولا ووقوعها والقضية من حيث تمامها
 على الربط وادراك وقوع النسبة أولا ووقوعها والحكم الواقع في تعريف التصديق فسر بأنه واحد بإبانه عبارة عن انسابها
 إلى آخرها بإبانه وسلبا وثانيا بإبانه عبارة عن تعقل النفس ان النسبة واقعة وليست بواقعة وتفسيره بالنسبة في هذا المقام كما وقع
 شالط المطالع في بعض تضاميفه غير مناسب ويقرر على اختلاف تفسير الحكم اختلاف آخر وهو أنه قيل ان الحكم ضل من فعال
 وهو منسب المناخرين واختاره الأمام ونحن وجهه المحقق الجرجاني في حواشيه على شرح الرسالة بأن الالف لا التي يعرب عن
 الحكم من الانساب والايقاع والانتزاع والايجاب سلب ونحو ذلك مثل على ذلك فذلك هو مجموع ما فعله في قوله عليه
 منشا فهم لو كان كون تلك الالفاظ بحسب ما فيها الاصطلاحية متعديتها فقط لا تصور ايضا كذلك مع أنهم لم يتوهوا انه فعل
 ذلك بعيد عن العقل، فضلا عن الفصل، ولو كان منشأ التوهم كونها بحسب ما فيها اللغوية دالة على ما هو من قوله العقل فذلك
 ابعد وجها، الاحكام على المعاني اللغوية مع الغماض من الاصطلاح بعيد جدا فالكيفية ما اورده الشارح لمحقق في حواشيه على
 شرح الرسالة وهو انهم وجدوا في التصديق امران اذ على التصور وهو اطمينان النفس فخصوا انه فعل صادر من النفس وقيل
 ان الحكم ادراك فان كيفا فكيف وان اصنافا فاصناف وهو المذهب لبعض وكيف لا الوجود ان الصحيح يحكم بأنه ليس هناك فعل
 زائد بل ليس للنفس الا قبول واذعان واعتقاد النفس اقول ومن ههنا توضح ان تفسير الحكم بالاذعان والقبول ليس ببناء
 تفسيره بتقدير النسبة واقعة او ليست بواقعة بل لا لها واحد في اورده المحقق المرحوم في حواشيه المتعلقة بالرسالة المعمولة لبيان
 التصور والتصديق على شالط المطالع مع ذكره تفسير الحكم بالتعقل من انه لا يخفى ان الاذعان والقبول ايضا من تفسيره كما
 يدل عليه ما قاله في شرح المطالع انتهى ليس يوار والمقام الرابع انتهى في تعريف التصديق فقال
 بعضهم هو ادراك وقوع النسبة أولا ووقوعها وبير وعليه ما اورد فلان التعريف ليس بالنع لادخل التخييل في ثانيا فلان وقوع
 النسبة امر اضائي فليقتضى كيف يتعلق به التصديق وقال بعضهم هو ادراك ان النسبة واقعة وليست بواقعة وبير وعليه ما
 اورد فلان يتوهم منه ان مفهوم ان النسبة واقعة وليست بواقعة داخل في مفهوم القضية وذلك لانه متعلق التصديق وقوله
 ان متعلق التصديق جزء للقضية وليس كذلك فان جبرها هي النسبة المجردة المعبرة بهذه العبارة المفصلة وانما
 فلان النسبة واقعة وليست بواقعة حقيقة فيخرج منها التصديقات الشرطية على مذهب المنطقيين من ان الحكم في
 القضايا الشرطية بثبوت التالي على تقدير صدق المقدم ان الحكم في التالي والمقدم شرط او قيد للحكم كما ذهب اليه بعض
 أهل العربية المقام الخامس انه خفي في متعلق التصديق فذهب المتقدمون الى انه النسبة الخفية وهو ذهب محقق
 صناعة الميزان الى ان المتعلق هو القضية الاجالية المتلفظ اليها اجمالا لا تفصيلا وبه مذهب حسن لا نضيق الوقت بذكرها
 اذ على المطالب المقامات فاعرف ان في كلام المصنف رح اشارت الاولى ان التصديق قسم من العلم الثانية ان الاذعان
 والتصديق والحكم معناه واحد الثالث ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي الرابع ان متعلق التصديق هي النسبة
 الخامسة ان القضية لا تشمل الا على النسبة الواحدة وهي النسبة التامة الخفية فذلك لم يقيد بها وبما ذهب اليه
 المتأخرون من الترتيب فليصح قوله لانه يدخل فيها التخييل آه هذا ايراد اوله واوله فان التخييل ادراك

وقوع النسبة اولاد توحيها والتعريف اذراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وبينهما بون بعيد لا يمكن قوله نوع آخر
 من الادراك انهم انما يتصورون ان النسبة واقعة او ليست بواقعة لا بد من التأخير الى ان لا تغاير بينهما نوعا وانما الغاير
 بينهما حسب المتعلق فان التصور غير صحيح لان تعليق يتعلق بالتصديق والالاف رفع التمايز وهذا هو الذي اوقعهم في الوطء الظلماء اعني
 القول بترتيب الاجزاء للقضية فانهم لما رأوا ان الشك تصور يتعلق بالانسانية جز موايان في القضية ينسبتين احدهما النسبة الثانية
 التجربة التي هي متعلق التصديق وثانيتهما النسبة التقييدية وهي النسبة الحكمية التي هي متعلق الشك غير فندجهم في اثنين تغاير
 بالذات وتوحيدها الحق المسمى بان تصورهما ان النسبة الواحدة يتعلق بها الشك من حيث انها نسبة بين الطرفين متعلق التصديق
 بها حيث انما كانت خبرية لا تصح في الوجود بل هي ما ذهب اليه الاول من انه ليس للقضية النسبة واحدة فهي متعلقتها فلا اعتبار
 بينهما بحسب المتعلق انما التغاير بينهما بحسب الذات فالصور والتصديق متباينان نوعا والادراك نفس لهما فان قلت قلت
 الاشياء يجوز ان لا تحصل في الذهن فوجهها وكثرتها بعد تحت حجب الاستار مستورة فقلت ان النسبة امر متزاعي ولا
 للامتزاعات الا حاصل في الذهن ويعلم شيئا ما الوجود ان لا يحصل عن تصور اجزاء القضية من النسبة الا امر واحد
 في حصول الطرفين لا يحتاج الا اليه فلو ان الاجزاء ههنا سواء فان قلت لا سلم ان الادراك نفس لهما قلت بحسب النسبة
 والفصلية تمايزها مشكل في الامور الحقيقية لان الجنس مشابه بالعرض العام والفصل فطيرة للخاصة وكذلك تصح
 الحقيقة واما الامور الاصطلاحية فلا تنقسم فيها فالشيء الذي وقع في التعريف عام يتصور انه جنس وما يميزه من مشاركات فيه فصل فلا
 من المنع ههنا فاحفظه فانما سيفتح في كثير من المواضع قوله كما يشهد به الوجود ان هذا سلم من كلف الاستدلال عليه بان
 للتصور لوازم ليست للتصديق والتصديق لوازم ليست للتصور وتخالف اللوازم يدل على تخالف الملزومات حقيقة كما لا بد
 عليه ان ولا تخالف اللوازم على تخالف الملزومات انما هي اذا كانت للماهية وليس مسلم لا يجوز ان يكون لوازم التصديق
 لوازم الصنف فلا يلزم الاتصافهما صنفان فبان المنع مكاررة فان اللوازم المذكورة لوازم الماهية لا تترى ان حقيقة التصديق
 بما هي تاتي عن تعلقه بمفهوم غير مستقل بخلاف التصور ولعله من البديهيات ولما كان اول هذا الدليل الى دعوى البداية ارجل
 الشارح من الابتداء الى الوجود ان قوله متعلق ايضا بما يتعلق بالتصديق ههنا يملك مشهور للفاضل للاستدلال به وهو ان التصور
 اذا تعلق بما يتعلق بالتصديق يلزم اتحادها لا اتحادها مع العلم والمعلوم مع العلم فاما متعلقان نوعا وبهذا الشك معنى على ذلك مقدما
 كما قال الحق اليه مسمى في منبئات السلم الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات وبوجه المقدمة ليست مبنية على حصول
 الاشياء بانفسها كما تفوه به الفاضل السدي في شرح السلم فان شرح ايضا اعتبارين فوق مرتبة ذاته مع قطع النظر عن اللوازم
 معلوم ويوم من حيث انه مكتنف بالعوام من اللذهنية مسلم على العلم والمعلوم على هذا التقدير ايضا لان المراد بالمعلوم
 في مسئلة الاتحاد هو المعلوم بالذات لا ما قصد تصوره فانه مغاير للعلم على كل تقدير الثانية ان التصور يتعلق بكل شيء
 المتكاشفة انها متباينان نوعا اقول بل هو معنى على خمس مقدمات فالأول ان حصول الاشياء بانفسها فانه لو كان حصول
 الاشياء بشا حلا يلزم الاتحاد السلم الذي هو اشبع المكتنف بالعوام من العلم والمعلوم الذي هو اشبع من حيث هو هو
 والاتحاد انما هو بين ماهية التصور والتصديق واتحادها ليس بلازم انما مسته ان التحد مع التحد فان التصور يتعلق

على ما في نسخة
 الرتبة الثانية
 على ما في نسخة
 حجب الاستدلال
 على ما في نسخة
 الفاضل السدي
 السدي في الامور

التصديق اتحاد معه والتصديق ايضا يتعلق به ويترجمه فاحتمل ان لو قررت اشبهه باعتبار نفس التصديق لما احتج على القدره فاناسته
فانقول بان الشك مبني على ثلث مقدمات ملتبس صحيح وجيب عن الشك المذكور بوجوده منها انه لا يلزم الاتحاد والصوره والوجود
الخاصين والثنائي انما هو من طليقها وفيه ان التباين النوعي ينافي الاتحاد مطلقا ومنها ان التصديق ليس بمسلم فلا يكون اتحادا
مع متعلقه فلما يلزم بالبرهان في مقدماته ومنها ان الاتحاد يقتضي بمسلم التصديق فاعلم التصديق لا يتحدح
المصدق به وفيه انه لا مسامح للتخصيص في القواعد العقلية ومنها ما قال المحقق البهاري في اسلم وحله على ما نفردت به
هو ان العلم في سلمه الاتحاد وفي الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم ومن حيث القيام به علم ثم بعد
التفتيش مبني ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحاله الاذكيه قد خالطت بالصورة بوجودها الانصباعى خطا لطبا
اتحادا فاشكك الحاله التي تستمر بالذات الى التصور والتصديق انتهى وانت خبير بان هذا التحقيق لطيفه انه ان العلم والمعلوم حقيقة
ليسا بتحديد انما الاتحاد بين العلم الذي ليس بمسلم حقيقة وهي الصورة والمعلوم فانما انما صارت علما لان الحاله قد خالطت
وهو مخالف لهم فانهم قالوا بان العلم في الصورة العلمية حقيقة وتجد العلم الحقيقي والمعلوم فبما التحقيق - ارفع له جهلهم لا ارفع
لا يراى الوارث ويحيىهم بآيات القاسم الكوفا موسى في شرح مسلم من ان الاحتمال التقديري كفى للموجب المحيبي ان لم يوجد التصديق
منهم كما يشعر اليه قول المصنف ثم بعد التفتيش انتهى فينبغي على انقول ان الجيب اخذ مذموبا آخر وسلك - انما اشراف
يكون محييا لا يراى الوارث وعلى انه مبهم بل انما هو ابطال منه مبهم وما قال من ان القول بالماله وان لم يكن مصرحاً في كلامهم لكنه
يجب ان يكون عين مرادهم فحسب قيامه الاثر لما في كتبهم بل قد صرحوا بان الوجود في الذهن لا بالصورة العلمية ثم التفتيش
لما تفتيش مرتبه المعلوم ومرتبته العلم وهو مبني الاكتشاف مع اعجب من ذلك قال كما يشعر اليه قوله ثم بعد التفتيش آه فان معناه
التفتيش عن النفس للتفتيش عن كلامهم فانه لا اثر في كلامهم هذا انهم تصورهم في كتب السيد الزاهد المهرى ولا يمتدح بل لا اذ
لم يتبع بهذه البدعه السيئه وخالف القوم بلا دليل شاف واجاب عن الايراد المذكور باختراع الحاله في غير عليا وعلى هذا
قوله اعني النسبه واقعه اوليه استقامه هذا هو محتار القدر ما وجدنا محقق صناعه الميزان ان يتعلق هو الصورة الانبجاة
للقضية واختار المحقق المهرى ان المصنوع والمجول حال كون النسبه رابطه بينهما ومبهم لوالا غير ذلك وجهه هو مبني قوله
فيتعلق اى التصور السانج بكل شئ حتى بنفسه ونقيضه على بعض التقادير واما التصور المطلق المارون فاعلم فيتعلق بنفسه ونقيضه على
كل تقدير قال وقسمان بالضرورة والاكساب بالنظرهما مطالب المطلب الاول ان الاقتسام كالتقاسم
ان تقسيم الشخصان شيئا بينهما على ما يستفاد من الصحاح فيكون المعنى ان كل من التصور والتصديق يقسم الضرورة والاكساب
بينهما واما قول الشارح اى ياخذ آه فليس به ان معنى الاقتسام اخذ القسمة او المعاني اللغوية لا دخل فيها للعقل بل لا بد من
النقل من كتب اللغة وكتب اللغة لا تساعده بل هو بيان حاصل المعنى فقال القاصى المراسى لما كان المتبادر متعلقا
التصور والتصديق بالضرورة والاكساب بينهما ان باخذ كل واحد من كل واحد قسما لا قسما ومنه هو خلاص المقصود ونفسه
بالاخذ اللازم انتهى المطلب الثاني ان القسمان لما خذا ان اما التصور الضروري والكسبه وكذا التصديق بان لو خذا الصورة
بمعنى الضرورى والاكساب بمعنى الكسبه او ضرورة التصور والاكساب وكذا التصديق ولا يغفل ملقبصود لانها اذا اقتسمت ضرورة

له اى مولانا
فبذلك البهاري
من سلم
على واذا فاني
عبدى الكوفا موسى
من سلم
له اى السيد
بقره ما وادرك
له اى السيد
من سلم
له اى القاصى
ان هذا على ان الكسبه
من سلم

المطلب الاول

المطلب الثاني

التعليق لمجيب

والاكتساب يحصل المقصود فان التصور اذا اخذ ضرورة التصور والكتساب لازم انقسامه في الضروري والسبب في طلب التصديق ومن
ثم يتفهم لك ان قول الشارح اي الضروري وقول اي المكتسب بالنظر اما تفسير القسم التصديق والتصديق لما هو ذوو اما تفسير ضرورة
والاكتساب هو الاظهار لاحتياج الاول الى المسامحة فان القسم هو التصور الضروري لا الضروري الا ان يجعل الامام للعبه المطلوب ان
ان لفظ الضرورة الثاني بمعنى البديهي او البديهية كما عرفت واللفظ الاول يعني بالضرورة يتعلق بالانقسام من غير ان
يبيى لاحاجة في اثبات الانقسام اليها الى اوله او وها ومقدما تاكلها حتى وثقة وتبيى بيان المطلوب الرابع ان قوله بالنظر عملا
اليه فان النظر مقترن في تعريف الاكتساب فهو انما تصحيح لما علم ضمنا او لم لاكتساب معنى اللغوي وهو مطلق لتجويد
الى تعريف النظر قوله اي يا قد كل من التصور والتصديق اه جهنا احتمالات تسعة ذهب البعض الى البعض احوال الامام
الرازى بانه جميع التصورات مستلزام لان التصور لو كان مكتسبا فان لم يكن شعور به اصلا لم يتبين طلبه لاستحالة طلب المجهول المطلوب
وان كان شعور به كان تصوره حاصل فكيف الطلب فان قلت تخار الشق الثاني ولا يتبين طلبه لان المطلوب غير الوجه المعلوم قلت
ان الوجه المجهول مجهول والمعلوم معلوم فادوا وادور على الامام مثل ذلك في التصديقات مع انه قائل بكون بعضها كسبيا فاجاب
في كتابه الايبين بان بينهما فقا وهو ان التصديق امر زائد على تصور الطرفين والنسبة فيجوز هناك لكسب لان التصديق مجهول
من حيث انه تصديق ومعلوم من حيث التصورات بخلاف التصور فانه يستعمل ان يكون الشيء الواحد معلوما من جهة ومجهولا من جهة
وانت خبير بان الفرق بعد خفي فان التصديق من حيث انه مجهول او من حيث التصور معلوم فالوجه المجهول مجهول والمعلوم معلوم
فان وضع الامام بان المطلوب لما كان معلوما من وجه طلبه من وجه مجهول وجبالة هذا الوجه لا يضره وكذا معلومة
الوجه الاول فلا يلزم طلب المصل ولا طلب المجهول قبل مثل ذلك في التصورات ثم الظاهر ان مراد الامام من بديهية
جميع التصورات ما هو ممكن الحصول فخرج ما يتبين حصوله تحقيقه الواجب لتعالي شأنه قوله بديهي فان قلت اذا كان
بديهي كيف يستدل عليه الشارح بقوله فان كل عاقل اه قلت هذا تنبيه لا استدلال على ان البديهي هو الانقسام ولما
ثبوت البديهية لفظي البتة فاستدل عليه بقوله فان كل عاقل اه وآراء بين من اوساط الناس لما يتيقض بصاحب القوة
الفدسية وصاحب الهداية قوله لدا قيل الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه ما يرتبه او يرتب ويرد عليه قوله
ترتبة ما يتعلق بالتوقف او يتوقف وعلى كلا التقديرين يقي احد التوقفين غير مفصل مع انه في صدر التفصيل لا يصح ان يكون
توقف الشيء على ما يتوقف عليه بترتبة تعريف الدور والمصرح مع ان الظاهر انه يقصده بذلك اما على الاول فلانه يندرج فيه
توقف الشيء بترتبة على ما يتوقف عليه بمراتب واما على الثاني فلانه يندرج فيه توقف الشيء بمراتب على ما يتوقف عليه بترتبة واحدة وكل
منها دور ومنه و اجاب عنه المحقق الشيخ الرزى في حاشيته على شرح الرضا الشيرازي بان هذا من كتابنا نعم اما على
معمول واحد فتقدير الكلام ان الدور هو توقف الشيء بترتبة او بمراتب على ما يتوقف عليه بترتبة او بمراتب فاذا كان التوقف
في كلتا الصورتين بترتبة واحدة كان الدور مضر حاد وان كان كلاهما اذ احد هما بمراتب كان مضر اذ رده الشارح المحقق في حاشيته
على الشرح المذكور بانه يخرج عنة توقف الشيء بترتبة على ما يتوقف عليه بمراتب وبالكسب لم يدخلها في شق المبرور بل في شق
قوله بترتبة متعلق بتوقف والمراد بالتوقف الاول ايضا للتوقف بترتبة لانه المتبادر عند الاطلاق وادور عليه الفاضل المستوفى

الطلب الثاني
الطلب الرابع
خارجي انما يجب
باعتبار شرائع
مخاطبة بطلب
المراد من قوله
قد صدر في المتن
مما هو واضح
المحقق في المتن
المراد من قوله
فيلزم انما
يقول العبد في المتن
منه

في حاشية على الشرح المذکور بان التباين ممنوع فان المتبادر معنا الحقيقة وهو اعم من ان يكون مرتبة او مراتب اقول
 التباين في قول الشارع المحقق باعتبار ان الاصل متيقن فليس في الذم اليه فلا يرد ما اوردوه قوله تسلسل وهو باطل برهان المتضامات
 والتطبيق واستلزامه للمدور وغيره بقوله لا احتجنا به فيه بحيث لان سمي بالبديهي ما لا يحتاج الى نظر فتحت المقدم والتالي وتيجاب عنه
 بان الخبر في المقدم عدم احتياج التصور والتصديق في حصولهما الى الفكر في التالي عدم احتياجهما فدين الاتحاد قوله على امتناع
 التصديق من التصور وفي بعض النسخ وقع بعده قوله وبالعكس قوله على ما هو المشهور به استغنى بكلام التوفيقين عن تخصيصه بمتعلقها بالاشياء
 كما وقع من المحقق الكروبي ليس كذلك بل ينبغي اقول اما متعلقه بالاول فثمة ثلث احتمالات على ما حصل لي ولم يستبين في هذا
 قبل الاحتمال الاول ان معناه ان توقف الاستدلال على امتناع اكتساب احد هما من الآخرة مشهور واما النظر الثاني
 فيحكم بان يتم على تقدير انتفاء اكتساب التصور من التصديق وبالعكس سواء كان متغاضا ولا كما افاده الشارح المحقق في بعض حاشية
 ورواه الفاضل المتصور في بعض حاشية بان فيه نظر الاول على تقدير جواز اكتساب التصور والتصديق وبالعكس وعدم وقوع شئ من كل قطع الدور
 وتسلسل جواز عدم وقوعهما لا انه يلزم يجب فلا يصح انه يلزم الدور وتسلسل المعبر في الدليل لزوم عدم جواز احتجنا اقول انما سلمنا ان
 اللزوم لكن لا المطلقا بل اللزوم عند وجود المقدم اما عند بعض أهل العربية فلان الحكم وان كان في تامل القضاء الشرطية عند عدم لكن
 المقدم يكون شرط الوجود او امارة عند المنطقين فالحكم ليس في التالي وصل الابل الحكم انما هو بين المقدم والتالي بالضرورة او الانفصال
 وبالحيلة لا يثبت في التالي وجوده بنفسه بل من حيث انه مقيد بالمقدم او هو شرطه عند بعض المنحزمين وعلى تقديره عند المنطقين فالحكم
 يلزم الدور وتسلسل انما هو على تقدير وجود المقدم الماخوذ مع عدم اكتساب احد هما من الآخرة او هو شرطه فيكون المضمون
 لو كان الكل من كل من كان نظرا ولم يوجد اكتساب احد هما من الآخرة يلزم وجود الدور وتسلسل ولا يثبت وجوبهما في نفسه حتى يلزم
 ما يلزم فاحسن التدبير وشكر الاحتمال الثاني على تقدير وجوده وبالعكس في نسخة الشرح ان معناه ان توقف الاستدلال على انتفاء
 اكتساب التصور من التصديق وبالعكس مشهور واما النظر الثالث فيحكم بان لا يتوقف الامتناع اكتساب التصديق من التصور
 ولا يتوقف على العكس فانه لو لم يمتنع اكتساب التصور من التصديق يلزم الدور وتسلسل بناء على ان التصديق اكتساب التصور
 يحتاج الى تصور الطرفين والسبب على تقدير نظرية الكل وهي نظرية على هذا التقدير فلو لم احد الامرين بحال الاحتمال الثالث
 على نسخة وبالعكس الضمان ان يكون معناه ان توقف الاستدلال على امتناع اكتساب كل منهما من الآخرة مشهور والنظر الرابع
 فيحكم بان لا يتوقف على شئ منها اما على امتناع اكتساب التصور من التصديق فلما رآنا على امتناع اكتساب التصديق من
 التصور فلان اكتساب التصديق من التصور فضل اختيارى يتوقف الشرع فيه على التصديق بقائه ما هو نظري على
 ذلك التقدير فيدور وتسلسل على تقدير اكتساب الضمان ثم هذا كله بحسب الظاهر واما النظر الرابع فيحكم بان الاحتمالات ثلثة
 على تقدير وجوده وبالعكس فالحكم لا يثبت على تقدير عدمه فاحسن تفكر والنظر في سلك نظائره واما متعلقه بالثاني فمعناه ان توقف الاستدلال
 على حدوث النفس مشهور ولا يستقيم الدليل على تقدير عدمه ايضا وذلك لوجوب الاول بامية الشارع المحقق في بعض حاشية من انه على
 تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب شئ من الاشياء واذا لم يحصل شئ من الاشياء بالكلية لم يحصل شئ من الاشياء بالكلية
 سواء كان النفس بمية او عادية وسبب ما له وما عليه فانتظر مقتضا الثاني ما اقول من ان النفس ان كانت متعلقة

السيد الزاهد
 من
 على
 القائل
 غايته متعلق

في المتن
على ما في المتن
منه
على ما في المتن
منه

فلا تخلو عن مرتبة العقل البديهي لاني وبه المرتبة معارف العلوم سوى ادراك النفس لذاتها وقد تقر في موضعها ان النفس اذا انتقلت من
به المرتبة الى مرتبة اعقل بالملكة ادركت الحيزيات المحسوسة ثم ينتر عن معنا المعاني الحيزية فنقول اذا انتقلت النفس من
واذكرت صورة الام او الادوية على هذا التقدير نظرية يثبوت تفصيلا على تحصيل مباديها الغير المتناهية فبما فيها
الغير المتناهية ان لم يحصل جميعها تبطل به المرتبة بازم حصول المعرفة مع عدم حصول المعرفة والا فلا يكون به الصورة
اول المعلومات له هذا خلف فاذا ثبت انه لا يمكن نظرية الكل على تقدير القدم ايضا ثم هذا كله اذا تعلق قوله على ما في المتن
بالوقوف وعندى احتمال آخر وهو انه متعلق بالوقوف على شيء ان الامتناع والمحدوث مشهور ولم يتم بعد دليل توقف
عليه اما الامتناع فقد اوردوا عليه دلائل كلها محجورة منها ما اوردوه رئيس الصناعة في الشفاء لا مثله في كتاب التصديق
من التصورات المفردة ان اخذ مع وجوده ويكون كاسا فلا يتبقى شيء مفرط بل يكون مركبا والا فوجوده وعدمه بالنسبة الى التصديق
سواء فليس له دخل في وجوده فلا سبب اوردوا عليه الشارح المحقق في بعض حواشيه اما اولها فبما ناسخا للشق الاول والمفرد
من حيث وجوده الذي يعني بغير التصديق من غير ان يعتبر وجوده مع شيء يصير مركبا وانما ثانيا فبانه منصوص بحسب التصور من المفرد
ومنه ما قيل ان التصور متساوي النسبة وجودا وعدمه الى التصديق فانه قد يوجد معه وقد يوجد بحدوده وكل ما هذا نشأته لا يكون
كاسا وقية انه ان اراد ان نسبة التصور الى وجوده هي نسبة الى عدمه فذلك غير ظاهر وان اراد ان التصور كما يتعلق بوجوده
التصديق كذلك يتعلق بغيره كما هو الظاهر من كلامه فسلم لكن نقول ان التخرج غير ظاهر ومنها ما قيل لاثبات الحكم ان كاس
التصور معرفة وكل معرفة محمول لكن التصديق ليس محمول فليس بمعرفة وبه عليه ان يكون كل معرفة محمولا ممنوعا اما المحمول
المعرفة بالذاتيات والعرضيات وليس يخصها فان ميزان افادة شيء بشئ هو املاقة الخاصة بينهما بما يستلزمه صورة
منه ولا دليل على انفادها في الامور المباشرة فيجوز ان يكون بعض الامور المباشرة الغير المحمولة مفيدة للتصور بسبب علاقة
خاصة يكون بينها ما قرع سمك ما قال رئيس الصناعة الشيخ ابو علي من ان التحديد كما يكون بالاجزاء الذهنية كذلك
يكون بالاجزاء الحيزية ومن ثم قيل ان منه بم حصول الاشياء بالاجزاء الحيزية فان قلت قد عرفوا المعرفة بالمقول لافادة
تصوره فكيف يوجد من التخرج ومنها ما اوردوه المحقق الكرومي في حواشيه هذا الشرح ولا يفتج الاوقات بذكره فان مقدامة
كلها سقيمة جدا ومضمومة ان من شئ انكبت كما لا يخفى على من نظرية واما حدوث النفس فقد ذهب اليه المشاؤون ومنهم
ارسطو واتباعه الشيخ الرئيس والفارابي وغيرهم اوردوا عليه دلائل مقدما متماحرة كما فصل في موضعها فاحفظ هذا التحريم
في هذا المقام وذلك فصل بديهيته من شيء وهو الغرض في العلم قوله لا يتم الا بدعوى البداية اراو اعم من دعوى البداية
ودعوى البداية البديهة ليصح اول دعوى البداية الى دعوى نفس المطلوب والافادة دعوى البداية المقدمات لا يستلزمها الشر
المطلوب لدعوى بديهة كما لا يخفى قوله فظهر ان الاستدلال به اقول المراد به الاستدلال المذكور ويطبق الاستدلال على
هذا المطلب قد استدلل على امتناع نظرية الجميع بوجوه اخرى منها ما اوردوه المحقق الكرومي من انه يلزم على تقدير نظرية الكل ان يحصل
نظري صلا لان احركة الفكرية حركته اختيارية لا بد فيها من التصور بوجوه ما والتصديق بفائدة ما دما نظريان على ذلك التقدير
فلا يحصل نظرا صلا من ان يحصل نظري ومنها ما اوردوه الشارح المحقق في بعض حواشيه من انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن

في بعض تعليلاته يبين الايرادين ثم قال حوايا بان يلزم ح ان يكون النظريات التي هي في غاية النجاء يدبرية بالنسبة الى كل فرد
فرد من افراد الانسان انتهى وقال بعض الافاضل يمكن دفعه بانه انما يلزم ذلك لو كان المراد بتوقف الحصول في النظريات
التوقف في الجملة بحسب الذات او بشرط الاحوال المقارنة وعدم توقفه عليه بهذا الشرط فلما يلزم ذلك مع ان العبد مشغوع نعم بتوكله بعيد انتهى
اقول ههنا جوابان الجواب الاول باخذ الشرط في النظري فقط وتقريره ان فاق القوة علمونه نظرية بشرط التوقف ان
يدبرية بالنسبة الى ذاته بناء على ان حصول تلك القوة لكل من يمكن وفيه هو الذي اجاب به الشارح واورده عليه
ما اورده اجواب الثاني باخذ الشرط في كليها وتقريره ان ذلك العلم بالنسبة الى العالم بشرط التوقف نظري وبشرط الوجود ان
يدبرية وفيه هو الذي اختاره الدفع وانكر لزوم ماله فليس ما اورده الدافع وفعلا لا يرد الشارح وانما هو موضع من الجواب الآخر
كما لا يخفى على من تبصر قوله فانهم جوزوا آه اعلم ان الاستناد الى علمتين مستقلتين ثلثة صور الاول استناد اليها على
سبيل الاجتماع الثانية استناد اليها على سبيل التعاقب الثالثة الاستناد على سبيل المباولة قالوا وليان باطلان قطعا
والثالثة اختلف فيها واذا الحق ما ذهب اليه الشارح في حاشية القديمية وغيره بانه ايضا باطل خصوصية علمتين لماعة
وانما الاستناد الى القدر المشترك اقول وهذا في كل معلول سواء كان كلياً او جزئياً فانه لا يمكن استناد الشئ الوحد
الى العلمتين مستقلتين في الكلي ايضا بالدليل الذي اورده لذلك في تفهيم بعض السادات من ان استناد الشئ الوحد
الى العلمتين مستقلتين انما يمتنع اذا كان جزئياً حقيقياً واما اذا كان كلياً فلما سلم ان استناد العلمتين مستقلتين ممتنع
واين الدليل على ذلك انتهى من العجائب ثم الدليل الموردة على بطلان الصور الثلث في مقامها انما تبين اذا
اخذ التوقف بالمعنى الحقيقي واما لو اخذ بالمعنى المصحح لدخل الفاء فلا يمتنع ح استناد المعلول الواحد الى العلمتين
استقلتين على سبيل التبادل وفيه هو الذي يرجح توجيههم استناد المعلول الى العلمتين مباولة اليه وصله انهم جوزوا والقدر
العلل المستقلة على سبيل التبادل فلما اخذ التوقف بمعناه المشهور لم يصح هذا التوجيه فلا بد من ان يراومه
التوقف بمعنى المصحح لدخل الفاء يصح ذلك القول منهم فانه لا شك في انه يترتب المعلول على كل واحد منهما بمسنة
انه وحده فوجد وان لم يتوقف علمت الموقوف عليه التام والقول بان الشئ لا يترتب الا على ما يتحقق حصوله به وفيه حاشية
من الحق المروى وتبعه تليده الكوفا موهي في منيات شرحة العلوم كما هو داه بعيد عن المحصيلين فضلا ان من
يشتر اليه بانامل اصحاب المكملين فان قلت ان اريد من الترتيب مطلق التعقب يكون التاخر الزماني ايضا واخلافه
وان اريد به العلاقة الذاتية فهو التوقف بالمعنى الاول قلت المراد من الترتيب الترتيب الذاتي لكن بحيث ان لا يصح
الى حد يكون وجود المعلول متغابرة وفيه فالمراد به العلاقة الذاتية التي تصح لتوقف المعلول على العلمتين متغابرة
ولا نقص الى حد الامتناع بدون قولهم سلمنا ذلك آه في الجواب مبني على ان النظرية والبداهية صفتان للعلم
بالذات ووحا صلحنا سلمنا ان التوقف بالمعنى الحقيقي كما نقول ان العلم الحاصل بالنظر والاصل بالحدس متبايران
متخصصا فليس ههنا علم يمكن كونه حاصلا به وبهونه فما حصل بالنظر يصيدق عليه انه يتوقف على النظر واما ما حصل بالحدس

البداهية هي
سنة سلمية
البداهية هي
من هذا القبيل
فان كان العلم
منه سلمية
على سلمية
البداهية هي
المراد بالعلم
سنة سلمية
البداهية هي
من هذا القبيل
فان كان العلم
منه سلمية
على سلمية
البداهية هي

بالمدح يصدر عليه انه لا يتوقف على النظر قول بردي عليه ان حصول القوة القدسية لكل فرد ممكن فالعلم الذي حصل
 بالنظر شخص لا يصدر عليه انه يتوقف على النظر من حيث انه لو لاه لا يمنع لانه يمكن ان يحصل له القوة القدسية فيحصل له
 ذلك العلم بالمدح من قايين التوقف والجواب الجواب ثم ما خاره الشارح من ان العلم هو الذي تصبف بالبداهة والنظر
 حقيقة دون العلوم هو الحق ومشترب المستحقين سستت واليه يشير تقسيم العلوم العلم الى المقصور والمصدق وتقسيمها الى
 البديهي والنظري ولعلمه من البديهيات قوله فالامر عليه ايون اقول الحق ان الفرق حكم لانه بردي عليه ان يحتاج
 القادر في تحصيله الى النظر لا يصح لانه يمكن حصول القوة القدسية فيمكن ان يحصل به العلم بالبرهان لا يحتاج في تحصيله الى النظر
 لولا لا يمنع التحصيل في ما اوردوه الناظر دون البيان الا هو نيته حكم محموله وعند مني ان المراد بالانوية
 انه لا يلزم سح في دفع الورد اختيار اختلاف النظرية والبداهة باختلاف الاشخاص ففكر فيه فانه دقيق وبالقول
 حقيق في اني شرح مقالة المنطق بعض الافاضل ان هذا القول من الذي لا يدرى محمله الا يصح اليه قوله ومن هذا
 البحث آه اقول اشارة الى البحث الذي حذر في هذا القول من اوله الى آخره حتى يعلم من هذا التحريم كلان
 النظرية والبداهة يختلفان باختلاف الاشخاص والاحوال فانه قد علم من الجواب الاول للورد والورد على التعريف المشهور
 اختلافها بحسب الاشخاص وعلم من بيان انوية تعريف الآخر اختلافها بحسب الاحوال فعلم من مجموع البحث مجموع الامرين وان
 يندفع ما اوردوه بعض الافاضل من ان المراد بهذه اللمحة ان كان البحث المتقدم فهو غير ظاهر وان كان الراد الفرق المذكور
 بين الاحتياج والتوقف فيه بحث انتهى وما شار من قوله قال الى ان الاختلاف مما ليس به ان الحق انها لا يختلفان
 وانما من صفات العلم لا المعلوم لانه المكتسب بالذات اقول ولا يدرى عليه اوده الفاضل المقصود في بعض جوبهيه من
 يلزم سح ان يكون الطالب كلما قبل تعلم بها خارجية عنها فلا يكون نظرية وبديهيته وذلك لان القائل بكبوتها صفات
 العلم يلزم ذلك وامى عابته فيه قوله وهو ملاحظه المعقول تحصيل المجهول فيه اشارة الى ان الفكر فضل من حال النفس محموله
 بل التقسيم به اشارة الى ان من شخص سببية تعريف النظر بالنظري فقد بعد كل البعد قوله امي حاصل صورته في العقل المراد به
 النفس فففيه اشارة الى وجه اختيار المعقول على المعلوم من ان النظر يخص بالكميات فان الاكتساب لا يكون بالجزئيات
 قوله تحصيل المجهول امي يكون الغرض من الملاحظة تحصيل المجهول تباهه فلا بد من ان يراد بالملاحظة ملاحظة جميع ما يحتاج
 فيه فلا يتقضى بملاحظة احدى مقدمتي الدليل او بعض اجزاء المعرفة بالكسرة لان هذه الملاحظة لا يحصل منها المجهول
 بتمامه قوله والمشهور في تعريفها امي عند المتأخرين واما المتقدمون فقد عرفوه بمجموع الحركتين الواقعتين عند تحصيل المجهول
 قوله ترتيب امور الكراد بها ما فوقها واحد واللام في ليتادي للعرض ولا يجب ان يحصل عقبيه فلا يتقضى بالدليل الفاسد
 قوله لا يتم بعضه وبعضه فيض الى تكلف اما الجواب الاول فهو مرد واما اول الفان الوجه الذي علم به المطلوب سابق على
 تحصيله فلو كان داخل في تعريفه لم يتم تحصيل المجهول واما ثانيا فلانه لا ترتيب بينه وبين المفرد اما ثانيا فلان قال الحق
 الجرحاني انه يلزم على هذا اعتبار العرض في الحد التام في ما اذ علم بالعرض وهو باطل اتفاقا قال بعض الافاضل في نظرنا
 او لا فلا نال سلم ان الصورة المذكورة حد تام لجوانب ان يكون رسا تاما اكل من الحد التام واما اني امي في ما اذا

في الجواب الثاني
 منه سح
 في الجواب الثالث
 منه سح
 في الجواب الرابع
 منه سح
 في الجواب الخامس
 منه سح
 في الجواب السادس
 منه سح
 في الجواب السابع
 منه سح
 في الجواب الثامن
 منه سح
 في الجواب التاسع
 منه سح
 في الجواب العاشر
 منه سح

منه انما يتبين وانما يتبين فلانه لو سلم ان الصورة المذكورة صلتا لم يبرم اعتبار الوجه العرضي
 في الصورة بالوجه العرضي واستحقاقه ممنوعة وانما الثاني فلان مدار الحركات صلتا على كونها
 الوجه العرضي المطلوب تصوره لوجه ذاتيات صفة لا على كون المرتبة مطلقا ذاتيات فلا يتصور في الحد الثاني
 كون ذلك الوجه عرضيا انتهى **اقول** الوجه الثالث كل ما هو دودة اما الوجه الاول فانهم صرحوا بجميع ان المعرفة اذا
 تركز على الفصل القريب مع الجنس القريب فهو صلتا ثم يشتمل على جميع الذاتيات ولا بد من كونه متصفا ذاتيا مع المعرفة
 بالوجه العرضي المذكور خارجا عن تصنيف اما الوجه الثاني فلان التصور بالوجه العرضي هو المطلوب وكيف يكون واما في تعريف
 الوجه الثالث فلان العرضي الداخلي في الامور المرتبة اما ان يكون له دخل في تحصيل المجهول او لا فان كان يلزم
 منه بالعرضي والافاقا فخاله في لفظ لا طائل تحته واما الجواب الثاني فهو محذور من ان اول فائدة ان اريد ان التعريف
 انما يكون في المشتقات فالحصر ممنوع وان اريد الاكثر ان التعريف يغير المشتق وان كان في مادة واحدة يعني في
 الاستصحاب وانما يتبين فلانه لا ترتيب بين الذات والصفة ولا بد واما وجه التحقيق في حواشي شرح المطلب من ان اشتغالها
 على وجه مستعمل لانه ان اعتبر مفهوم المشتق يلزم دخول العرض العام في تعريفه وان اعتبر له الصفة فهو صلتا
 في الجواب في ثبوت المشتقات لموصوفاتها فيلزم الانقلاب وذلك لاننا غشرا الشق الثاني وحكم لزوم الانقلاب
 من سبب الجهول عن القيد كما لا يخفى واما الجواب الثالث فير عليه انه لا ضرورة الى القرينة لان المعبر المساوات
 في سبب المفهوم واما الجواب الرابع فهو مفضل الى التكلف **اقول** ان البسيط يمكن كاسبا والجمع
 لفظي من قال بانه لا يكون كاسبا اراد انه لا يسبب معتبرا همتا فانه لا يفيض بكونه لا يسبب بل كسب ليس للاختيار
 والصناعة مدخل فيه ولما الوجه لم يعتبره المتأخرون عند تعريف النظر وان جوزوا التعريف بالمفرد **قوله** معلوما
 كان او لم يكن فالتبشير الى وجه اختيار المصنف المعقول على المعلوم بانه بظاهره لا يشتمل المظنون غيره فان العلم
 منه الاعتقاد والجزم بخلاف المعقول **قوله** هو التوجه نحو المعلوم قبل اشارة الى ان المعلوم كما يقابل المظنون كذلك
 يكون بمعنى المعقول ايضا **قوله** السياق يعني الكلام التاماني وهو قوله قد يقع فيه الخطا فلان خطأ انما يكون في الافعال الاختيارية
 ويمكن ان يكون المراد منه سوق الكلام لان المتبادر من كل فعل الاختيار هو قوله فافهم **اقول** هو اشارة الى جواب
 الالافين والواردين في هذا المقام احدهما ان ثقل المبادي الكثيرة في آن واحد ليس بمعقول وثانيهما ان الترتيب يقتضيه
 الزمان فكيف يحصل في الآن والجواب ان المراد بالثقل تعقلا على وجه الاحمال والوحدة لا من حيث التفصيل
 والكثرة والمراد بالترتيب الترتيب الذاتي فافهم **قال** وقد يقع آه قد هنا لتحقيق كما اختاره الشارح **اقول** **قوله**
 لتفصيل كونه اشارة الى ان وقوع الخطا وان كان قليلا لا يفي في ثبوت الاختيار الى المنطق **قوله** فافهم آه فرع الاحتياط
 على وقوع الخطا اشارة الى عدم كفاية الفطرة الانسانية وانما يثبت الاحتياط الى قانون لان المقصود بيان
 الحاجة الى المنطق وحصول القدرة التامة على اكتساب النظريات بان يكون كمالا ودرجاته غير ممكن ان
 منتهى الصحيح والخطا ومن البين انه لا يحصل الا بالقانون الكلي دون الجسديات الخاصة فلا يبرح انما ثبت

سبب الجواب

مما ذكرنا ان الاحتياج الى الموت الجزئية لا الى القانون والمطلوب هذا الا ان قولنا ان نشأه منا ومن غيرنا فيه اشارة الى ان
 الخطأ في حكم وقوع الخطأ بل هو بدعي نشأه منا ومن غيرنا قوله احكام الجزئيات ان اريد بها جزئيات موضوعها احتياج الى
 حدوث المصناف اليه وان اريد بها فروج القاعدة لم يحجج الى هذه المنة قوله وهذا التقرير ذات الحاجة فيه بل هو بدعي
 على دليل الى جهة الى المنطق انه لم لا يجوز ان يكون الفطرة الانسانية كافية في العصمة عن الخطأ فلا حاجة الى القانون اجماعهم
 عنه باثبات ان الفطرة الانسانية غير كافية فثبت الاحتياج الى المنطق واشارنا لما رأينا ان الحاجة الى المنطق ان التقرير
 المورد والاثبات الاحتياج الى المنطق كانت الاحتياج في دفع الابدال والوارد عليه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية او وقوع
 الخطأ في الفكر كانت في استلزام الاحتياج الى العلم وان لم يثبت عدم كفاية الفطرة وذلك لان المراد بالاحتياج الى
 المنطق امانه لولاه لا متنع او حتى الاحتياج في الجملة فان اريد الثاني فخطأ بمرانه لا حاجة الى اثبات عدم كفاية الفطرة
 لانها وان كفت فلا يضر الاحتياج بالمعنى المذكور ولا شك ان للمنطق دخل في الجملة فثبت الاحتياج اليه في الجملة
 وكفى التقرير وان اريد الاول فتقول سلمنا ان الفطرة الانسانية كافية لكن لا معنى لكفايتها الا ان يميز الخطأ عن الصواب
 والقشر عن اللباب وذلك لا يمكن الا بان يدرك الفطرة ان الخطأ في الفكر كما سيجب وقع ليجنب منه في الفكر الآخر
 ومعرفة هذا من شروح المنطق فالقطرة وان كانت كافية لكن يحتاج الى تعيين طريق الخطأ ولا معنى بالمنطق الا ان
 فثبت الاحتياج اليه على كل تقدير ومن ههنا اوضح ان القول اننا سارح اذ وقوع الخطأ في الفكر كانت أه محليها
 ذكرته وان هذا الكلام تبليغ كفاية الفطرة الانسانية ومن ههنا يظهر لك امر آخر وهو انه خالف دأب المناظرة حيث قدم
 الجواب بطريق التسليم على العداوة التي هي من الكفاية بسند وقوع الخطأ لنا قوله ولا حاجة اليه في بيان الحاجة لان الاحتياج
 الى المنطق انما ثبت بثبوت مقدمات الاولى ان العلم ينقسم الى التصور والتصديق الثانية ان بعض كل منها نظري يحتاج
 الى النظر الثالثة انه قد يقع فيه الخطأ ولما في شرح المطلق لمن ان انقسام العلم الى التصور والتصديق مستدرك ليس
 بصحيح واما حديث ان المنطق ليس كله بدعي والالاستغنى عن تسلسل النظر والالادراك وتسلسل فعضة نظري ليجنب
 من البعض البدعي فانما اورده لدفع المعارضة المشهورة وفيه اشارة الى ان ارادهم في المتن المبينة على اختصاص
 والاكتمار على المطالبين بلائق حقيقة تقرر على صاحب الرسالة ومن تبعه حيث اورده هذا الحديث وبناسخ الحديث
 حديث آخر ذكره في الشرح وهو ان المنطق على ثلثة اقسام قسم منه بدعي وقسم منه نظري لا يقع فيه الخطأ كالحكم بالكمالات
 الموجبة الكلية بجزئية وقسم منه نظري يقع فيه الخطأ كالحكم بالكمالات الموجبة الضرورية فانما تنفكس عن بعضهم الى
 الضرورية وقيل الى المطلق العامة وقيل الى المكننة العامة والعالم عن الخطأ انما هو انقسام الما والان واما انقسامها
 فليكن باعتبار قسم من خصصة المنطق بالنسبة الى الخطأ الواقع في الصورة والمادة كليهما فان مجتبت الصناعات كافل للخطأ
 المادى وباقية صناعات المنطق لا يصح ان المنطق ليس بعالم عن الخطأ الواقع في المادة لم يصح عن الخطأ
 في هذا الحكم قوله فان قلت وقوع الخطأ بالفعل أه هذا مستلزام وقوع الخطأ والاحتياج الى القانون ثبتت
 الخطأ لانه يمكن بالحق كجوابه لم يحجج الا الى جهة في ايضا وهو لا يستلزم الاسعفة الطرق الجزئية النظرية واثبتت

الى المنطق الذي هو قانون كلي فانه لم يعرف الطرق الخيرية لم تميز القشرة عن اللباب فاجاب عنه المحقق الهروي بان وقوع الخطأ بالفعل في فكر جزئي يستلزم احتمال وقوعه في الافكار كلها وهو يستلزم الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية وموادها على الوجه الكلي وانت تعلم ما فيه لان وقوع الخطأ بالفعل لا يستلزم الاحتمال في كل الافكار وتوكلنا فنقول الميثاق الاحتياج انما هو الوقوع لا مجرد الاحتمال ولكن تنزلنا عنه فاحتمال الخطأ في كل فكر فكلنا يستلزم الاحتياج الى طريقين طريق لا الاحتياج الى القانون كما لا يخفى قوله ولئن تنزلنا عنه فنقول آه هذا من آخر وما صلا ان الاحتياج انما يلزم الى الاعم من الوجه الكلي والوجه الجزئي واما الى الوجه الجزئي خاصة فكل واحد من المتعينين من واحد انما يقدر به كل البعد قوله وقوع الخطأ بالفعل يستلزم آه اي وقوع الخطأ من الفضلاء المتصدين لا متراد عن الخطأ لئلا يتلزم عدم بداهة جميع الطرق فمنع الاستدلال كما وقع من شراح المطالع يصيدون الفضلاء قوله وقديمن آه وذلك لان العلم بحال الكلي من احوال الجزئيات الذي هو الاستدلال او العلم بحال الجزئي من حال جزئي آخر مندرج تحت كليمه الذي هو التمثيل من الظنيات وانما المقيدين هو البرهان قوله وفيه نظر ولم يجواب نقل عنه هو اننا لا نسلم ان وقوع الخطأ بالفعل يستلزم عدم بداهة الجميع ولئن سلمنا فلا نسلم ان العلم اليقيني بالجزئيات لا يحصل الا من قبل الكليات لانه يجوز ان يكون العلم بالجزئيات يقينيا فمنع عدم الاستنباط من الكليات والجواب انه لا شك ان العلم من قبل الكليات اصون عن الخطأ الواقع في الفكر فقد ثبت الاحتياج في الكتاب لم يطلب الى القانون لا صعوبة الزمن عن الخطأ في الفكر وهذا قدر ركاز الاحتياج انتهى قال بعض الافاضل اقول الجواب محل مناقشة لان كون العلم بالكليات اصون عن الخطأ في الفكر غير من ولا يسر سيما اذا كانت تلك الجزئيات برهانية اولية اقول ليس مراد الشراح المحقق ان العلم بكل جسمي وان كان بهيما من الكليات اصون عن الخطأ فان دأبنا لا يقول به العاقل فضلا عن من يشاء رايه باصناف الاماثل بل المراد بان العلم بالجزئيات النظرية من قبل الكليات اصون عن الخطأ من علمها بالجزئيات وهذا محال لا شك فيه فالمراد ليس بوارد وقال وموضوعه لما فرغ من بيان الحاجة المتضمن للتعريف شرع في بيان الموضوع الذي به يمتاز العلوم بعضها عن بعض وهما فوائد القائمة الاولى ان مسائل العلوم لا تمايزا لاثمايز الموضوعات واورد عليه ان التعريف بالرسم يستلزم العلم بانها صفة وهي مما يفيد تمايز العلوم في ما يميز تلكها فلا يصح القول بان تمايز العلوم انما يكون تمايز الموضوعات والجواب عنه ان تصوير العلم بمخاضه لا يميز عن العلم الاخر فان بعض المسائل تكون مشتركة ككروية الارض فانها من مسائل العلم الطبيعي اذا استدلل عليها بالبرهان العلمي ومن مسائل العلم الرياضي اذا استدلل عليها بالبرهان الالهي وقد صرح به الشيخ الرئيس في برهان الشفا في تصور العلم برهانية يعلم ان هذه المسائل عن علم كذا ولا يلزم من ذلك ان لا تكون من علم اخر فاحتمل الاشتراك فلم يحصل التمايز بخلاف ما ادعى حصول العلم بموضوع معلوم فانه حتما يميز المسائل بعضها عن بعض ويعلم ان هذه المسئلة من مسائل هذا العلم بهذه الحقيقة ومن مسائل ذلك العلم بتلك الحقيقة ولا يجاب بان المراد التمايز الذاتي والتمايز الذي يحصل من الخاصية الخارجية لان التمايز الحاصل من الموضوع ايضا خارجي فان قلت قد صرحوا بان الموضوع جسم من العلم حيث قالوا احبوا العلوم ثمة فيكون التمايز الحاصل من الموضوع ذاتيا قلت قد حقق المحقق العجيب في بعض تصانيفه بان ذلك محمول على التجرد ومن

لا
الى البعد
الهروي
منه
سنة
اي
بالمعنى
الاول
العلم
الاول

الافتاء الثانية

هنا نلاحظ الحاجة الى ان يقيد التمايز بزيادة التمايز لئلا يرد الالزام المذكور كما صدر من السيد الشريف في حاشي شرح المشيئة
 الفتاوى الثانية انه لا يجوز تشارك العلوم في موضوع واحد فانهم لما حاولوا معرفة الحق وضعوا اشياء ويخوضون في الاعراض
 الذاتية فحصلت لهم مسائل كثيرة متنوعة متحدة في كونها مخرج ارض الموضوع وجوز لكل حدان يضيف اليه ما يخطر بباله وعن
 هذا قيل ان العلوم تتزايد يوما فيوما ولا معنى للعلم الواحد الا ان يوضع شيء او اشياء متناسبة فيبحث عن عوارضه ولو جاز
 تشارك العلوم في الموضوع الواحد كما اختاره صدر الشريعة في الشرح بسند انه يجوز ان يكون الموضوع واحدا وعرض متنوعا
 يبحث عن بعضها في علم وعن بعضها في علم آخر وان اتحد الموضوع فان اختلاف العلوم كما انه يكون باختلاف الموضوعات
 كذلك يمكن ان يكون باختلاف المحمولات وذلك ان اختلاف العلوم باختلاف المسائل المسائل كما انها مختلفة بموضوعاتها
 كذلك يمكن اختلافها بمحمولاتها لانها لا يكون كل علم علوما لانه ما من علم الا وللموضوعه اعراض متنوعة فكل حدان يحل علمها
 متنوعة فلا يضبط علم ما انضباطا لما لا ينبغي وان شئت زيادة تحقيق هذه المطالب فليرجع الى كتاب البرهان من كتاب
 الشفاء الفتاوى الثالثة ان حقيقة كل علم مسألة او التصديقات بمسألة وما ذكره في الخاتمة من ان اجزاء العلوم ثلاثة
 الموضوع والمبادئ والمسائل فتساع منهم بناء على شدة احتياج العلم الى الموضوع والمبادئ والافهام ليسا من اجزاء العلوم
 قوله موضوع العلم قيل لما كان موضوع المنطق خاصا مطلقا للموضوع شرع في تعريفه وفيه ان توقف معرفة الخاص على معرفة
 العام انما هو اذا كان الخاص مركا بالكلية والعام ذاتي الالافلا تقوم معرفة المقيدة وتوقف على معرفة المطلق قطعاً وهما ليسا المقيد
 ولا مطلق والفرق بين المطلق والمقيد وبين العام والخاص ان العام يجب حمله على الخاص بالذات او بالعرض والمطلق
 لا يجب حمله على المقيد وايضا الخاص له صورتان مختلفتان بالاجمال والتفصيل بخلاف المقيد فان له صورة واحدة تفصيلية
 فتصوره بنفسه تصور المطلق لا محالة فالأولى ان يقال لما كان التصديق بموضوعية المعلومات التصورية والتصديقية
 متما بالي تصور الطرفين شرع في تعريف الموضوع قوله ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فيه اشارة الى انه لا يوجد علم
 يبحث فيه عن عرض واحد لموضوعه ويدل عليه اقوالهم وصراح كلامهم وان وجد الاحتمال العقلي والظن والاحتياج بحثا
 من حيث انها عوارض موضوع العلم قلنا لا بد ان يصدر في علم موضوع المسئلة وعلى الاعراض الذاتية قوله ان يبرج
 البحث اليها اشارة الى رفعه عن مقدار تقريره ان المتبادر من البحث عن اعراض الموضوع ان يحمل الاعراض محمولات الموضوع
 العلم وكل من مسألة موضوعها نوعه وغيره ووجهه بان المراد بالبحث ليس ما فهمت بل احتناه ان يرجع البحث اليها
 سواء كان الموضوع موضوع المسئلة او غيره وسواء كان اعراض موضوع العلم محمولة او غير محمولة فان البحث كله
 يرجع اليها البته قوله يثبت الشيء ذاته ليس المراد منه ان يلحق نفسه من حيث هو وهو تقييده حتى يكون مقتضيات
 الموضوع فيه وان يدرك ان تحقيق العرض الذاتي كما تحقق الموضوع لانه من لوازم ذاته وليس كذلك ليس المراد منه
 ما يلحق الشيء ذاته بل حيثية خارجية فانه ما من علم الا وقد اخذ موضوعه من حيثية فحق العلم الاتي حصل موضوعه الموجود وجميعه
 الوجود فيبحث عن عوارضه اللاحقة له بهذه المسئلة العامة من غير خصوص مادة ودون مادة وانما سواه من
 العلوم فلا يفي من حيثيات الزائدة على الوجود فيه للكل لا يلزم الاختلاف كل المراد منه ما يلحق الشيء من غير عوارضه لذاته

الافتاء الثانية

اراد بمراد السيد الشريف

سعود تاج الشريعة ١٢

في الوجود اسطة في العروص لا بواسطة في الثبوت باقتضائها وهو ان يكون كل من بواسطة وذوها معروفا حقيقة او اطراف
لحق الشيء الامر سياتي تحقيق احد المتقين بشبه التساوي فيما يعرضه لشيء بواسطة الاعم والالاخص والمباين من الاعراض
الغريبة هذا عند القدما واكثر المتأخرين واما بعض المتأخرين فقد اوجروا العارص بواسطة الجوز الاعم ايضا في الاعراض التي
دون العارص بواسطة الجوز الاخص ومن ههنا يظهر لك ان تعريف العارض الذاتي بالحق الشيء لذاته او بجزئه او بالشيء
يتضمن العموم مع انه خلاف في العارص بواسطة الجوز والاخص في انه غريب وقد وضع لك مما بينا ان قول الشارح محلي
ذكر المتأخرين الطائفة المتعلقة بتعريف الارض الذاتي والمراو منه اكثرهم لا كهم حتى يرد انه حصل منه سبب المتقين بهذا
المتأخرين قوله اما بان يحمل موضوع العلم عليه آه ويراد على ما ذكره البحث عن جزء موضوع العلم فانه قد يكون البحث عن جزء
موضوع المسئلة فيحمل موضوع المسئلة ما هو عن ان في كمال البحث الواقع عن احوال الصورة الجسمية واليه يولي في العلم الطبيعي والبيولوجي
عن سبب نوع موضوع العلم فانه قد يحمل سبب نوع موضوع العلم موضوع المسئلة التي الى انه يجت في العلم الطبيعي
عن احوال الصورة النوعية التي هي جزء الجسم العنصري الذي هو نوع موضوع العلم قوله في قولهم كل جسم فله طبيعة طبيعية
ومثله في قولهم كل جسم فله شكل طبيعي وغير ذلك قوله وثبت ما هو عن ذاتي له آه اور والشارح في جميع الصور لفظ اليات
لاشارة الى ان مسائل العلوم لا تكون الاحكامات موجبات والتطبيقات مبدولة الى المحلية والسوالب مرجعا الى الموجبات
لانه يعتبر فيها سلب المحمول فتصير موجبة محمولها سلب صرح به في عراشي شرح المطالع قوله ولما جعل عرضه الذاتي آه موضوع
المسئلة اما هو موضوع العلم او نوعه او جزئه او عرضه الذاتي او نوعه وقد تتركب من موضوع العلم والعرض الذاتي
ونوع موضوع العلم مع العرض الذاتي وعرض ذاتي عرض ذاتي آخر مع المعارض المسئلة الكل ظاهرة على المفتش قوله
فقوله ما يبحث فيه آه اشارة الى دفع ما يرد على تعريفهم بانه لا يصح فانه تقتصر على البحث عن عوارص موضوع العلم
مع انه يبحث في العلوم عن ذلك ايضا كما عرفت فلهذا القول تفصيل لما اول به اول قوله اذ لا ريب في انه يبحث في
العلم آه قال بعض الافاضل في انه يجوز ان يكون البحث في العلوم عن الاحوال المختصة بانواع موضوع العلوم
واقفا على سبيل التفضل انتهى اقول لا ينبغي على من تتبع كتب الفن ان المسائل التي يكون موضوعها نفس موضوع
العلم تكون قليلة جدا وكثيرا ما يبحث عن اعراض الانواع او الاجزاء او الاعراض فيلزم استطراد اكثر العلم ومقابلة
لا ينبغي قوله بعد ما عرفت في الشفاء آه قال الشيخ في الشفاء لكل واحد من الصناعات مباد وموضوعات ومسائل
والموضوعات هي الاشياء التي تبحث في الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارص الذاتية فالصناعات ترجع
الى الموضوعات والشارح قد نقل بعض قوله ويمكن ان يكون آه يشير الى ان ههنا احتمالا احسن ايضا وهو
كون العطف تفسير بقوله او يعني على الفرق آه حاصله انه كما ان موضوع المسئلة قد يكون غير موضوع العلم كونه
جسمه وعرضه كذلك يكون محمول المسئلة غير محمول العلم كالمفهوم المراد وبين محمولات المسائل لانه لا يتخلو من احد
فالبحث منه في الحقيقة هو محمول العلم وطريقه ان يؤخذ كل قسم يحمل محمول الموضوع ولا يلزم ان يكون البحث عنه في
علوم امور معينة حتى يرد عليه ان المفهوم المراد واستراعى لانه ينبغي ان يحمل موضوعا عنه في العلوم ثم يلزم ان يكون

في العلوم
عن ذلك
الافاضل
في انه
يجوز ان
يكون
البحث
في العلوم
عن الاحوال
المختصة
بانواع
موضوع
العلوم

محللات المسائل مقصودة بالذات ولا فيه فيه فان من قال بالفرق قد التزمه وشهادة الوعدان بمجمل بخلافه لا تسع قوله
فان قلت الحاجة الى ذلك آية دار الشبهة على توهم ان الكلام في العارض الاخص قما صله انه لا يجب ان يشتمل العارض
الذاتي جميع ان موضوع العلم حتى يرد عليه انه قد يبحث في العلوم عن العوارض التي هي اخص من موضوع العلم فلا يكون البحث
عن العوارض الذاتية لموضوع العلم بل المعتبر في العارض الذاتي شموله لجميع افراد الموضوع اما بالافراد او مع المتقابل فالاول
التي تجعل محلات المسائل تكون اعراضا ذاتية لا انواع موضوع العلم وهي اعراض ذاتية لموضوع العلم وان كانت اخص
فان الاخصية لا تضرة وحاصل الجواب ان العوارض التي تعرض لموضوع العلم بعد كونه نوعا لا اقرصه لنفسه عوارض من غريبه
فكون الخاص عارضا ذاتيا مسلم لكن ما لم يبرهن بواسطة الاخص والا فيكون عرنا غريبا كما هو مصرح في كلام الشيخ
ثم لما ورد عليه ان الشيخ انما اخرج العارض بواسطة الاخص من بعض اقسام العارض الذاتي لا من مطلق العارض
الذاتي فالاستناد بكلام الشيخ ليس صحيحا جاب عنه بقوله قلت هذا الكلام لا يخفى في الكلام واضح قوله ولا شك آية
لا شك ان هذا الكلام في غير موقعه وموضعه قبل هذا الكلام فتفكر هذا قال المؤلف هذا آخر ما تيسر لي
في هذا المقام وكان اختتام هذه الحاشية النافعة في شهر الراجب الآخر سنة اربع وثمانين بعد الالف والمائتين من
الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية في الوطن وهو المصطفى المعروف بالكنى من بلاد الهند وكان غرضي ان
تعليقا على حاشية الجلال تمامها لكن هموم الاحزان والسفر من الوطن الى المصطفى المعروف بحيد بابا
خفطها الشد من البدع والفساد من مملكة الدكن والبعد عن الاقارب والاقران اشد في من ذلك لم أجعل من
التيققة البصيرة ان لا ينظر بعين العمد والكدورة فان الحمد لا يبدأ بصاحبه فيقتله وكفى على سدا في آخر سورة الظل
من الرجز والعلق وسبقا ما من له نعم سليم وذو من مستقيم وذلك فضل الذي تيه من شيا وهو ذو الفضل العظيم وآخر
دعونا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله وصحبه جميعين

ت

خاتمة الطبع ان بي طبع بعد هذا الكلام حمد الملك المنعم بصلوة على رسوله سيد الانام وآله وصحبه لا علم وتبين فاشية
الجلال على التمدب لما كانت في غاية اللطف وحسن الترتيب شملت على عجايب متناولة لغرائب كتب الاستاد والعلام المحقق
اقتحام تولانا ابو احسان محمد عبد الحمى الكنتوي آدم فيضه العلي عليه الى مقام الدرس تعليقا هو كما سمع بحبيب كشف
فيه كل ما اودع الجلال من الحكايات مع غاية التمدب فتوجه معدن الفضل والاشنان محمد علي بخش خان الى طبعه
بتصحيح عالم السر والنجى المولوى محمد معشوق على الكنتوي سلمه الله العلى فجار بعد الطبع مما ليس للنو اطر وسجل البصائر فكان
ذلك في شفع وعشرين من نى القعدة سنة اثلث وتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها افضل صلوة وتحية
وانا الراعى محمد السيدات محمد بن القضاة ابن السيد محمد وزير احميد رابوى عفا عنه الباري فقط



وایستند اسباب که که کتابت چھی هوئی مطبع علوی کی جوهر مطبع ثبت کے گئے

مستطاب

ماہر ان علوم عقلی و نقلی و افتان ہونے سے پہلے ہر واضح ہو کہ کتاب فیض
 برنا و شباب ماحشہ میرزا میرزا جلال جسکو محدث مقول و متقبل
 سنیع فریغ و اصول اکمل الکمال افضل الفضل مولانا الحاج ماحظہ اللہ
 محمد عبدالحی عبادہ اللہ عنہ شہرہ الفی نے نہایت محنت و مشقت سے
 مزین بحاشی عجیبہ فرما کر بار اول مطبع نجم العلوم میں و بار ثانی مطبع
 علوی میں طبع کر کرکرا شایع فرمایا تھا بسبب خوبی و خوشی و در
 دست فروخت ہوئے اس زمانہ میں کتاب کم یاب بلکہ نایاب
 نظر آئے اب بار ثالث کتاب مذکور باجارت محشی مدوح حسب
 فرمایش فقیر خادم حسین کے مطبع علوی میں طبع شد
 جدید طبع ہوئی یعنی پرچہ ہر جگہ کے اور کے مقام پر و اصل کو
 لہذا طالبان سیراد و تارہ کنندگان مضامین نو و کتب کتب اطلاع
 دی ہے کہ قصد پمانے یا چھپوانے کتاب ہذا کا افراد حسین خیر
 نسخے مطلوب ہوں فقیر خادم حسین ساکن فرنگی محلہ سنگھان
 اور جو کتابیں مطبوع ہوئے نزدیک فقیر کے موجود ہیں انہی طرف اشتہار
 مرقوم ہیں جن صاحبوں کو شوق ہو وہ سنگھان میں بعض کتب کے زیر طبع ہیں
 انکی اسامی میں طرف تحریر ہیں بجا تمام طبع مطبوع طبع ہوئے فقط

مجموعہ نثر و اہل طالع

فواہر و سیرات فی تراجم اہل
 تصنیف مولانا محمد عبدالحی

برای تمام کتابیں
 مطبع علوی

شرح و تفسیر

کتاب

کتاب

کتاب

فاکسار خادم حسین غنی عنہ

